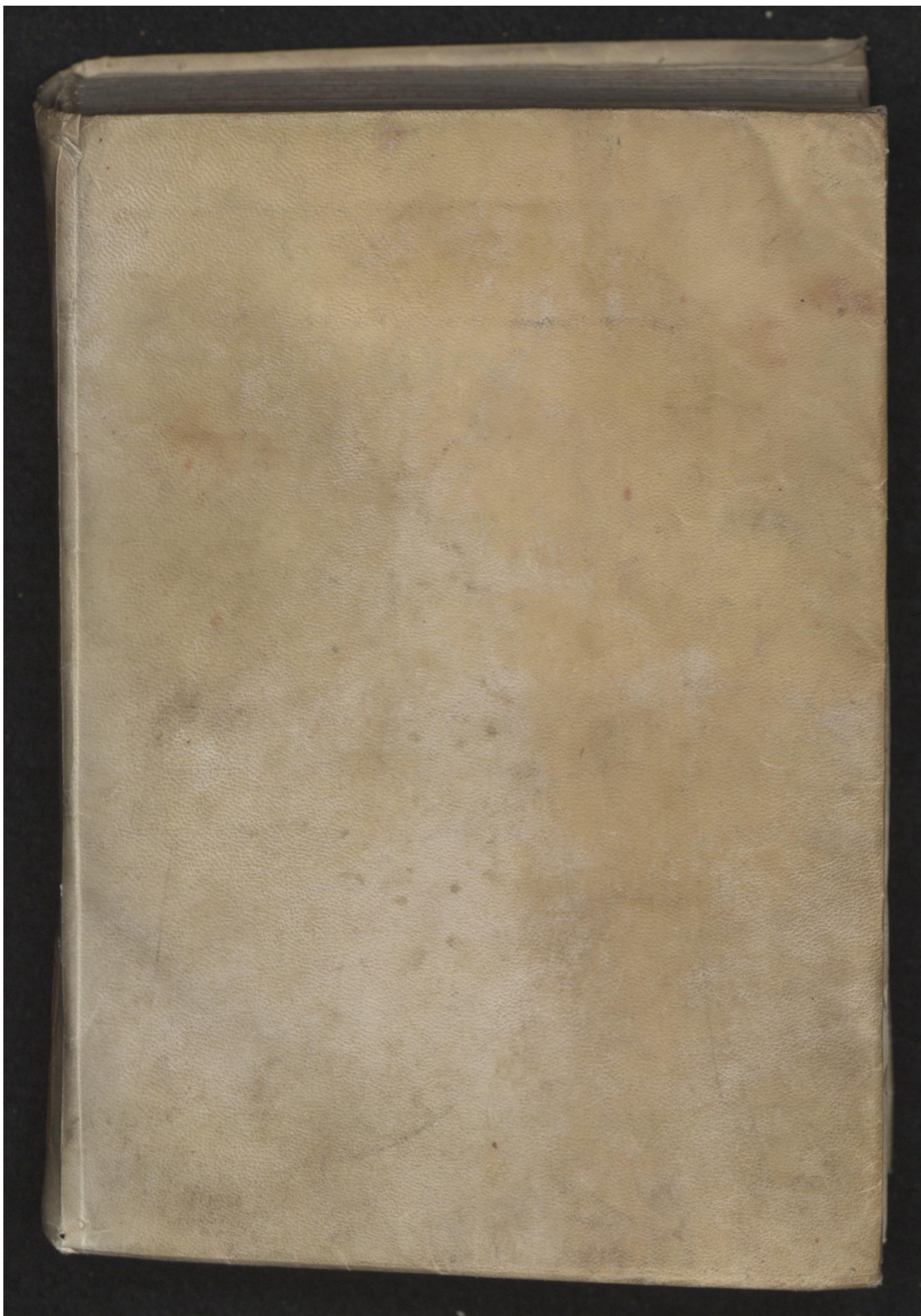
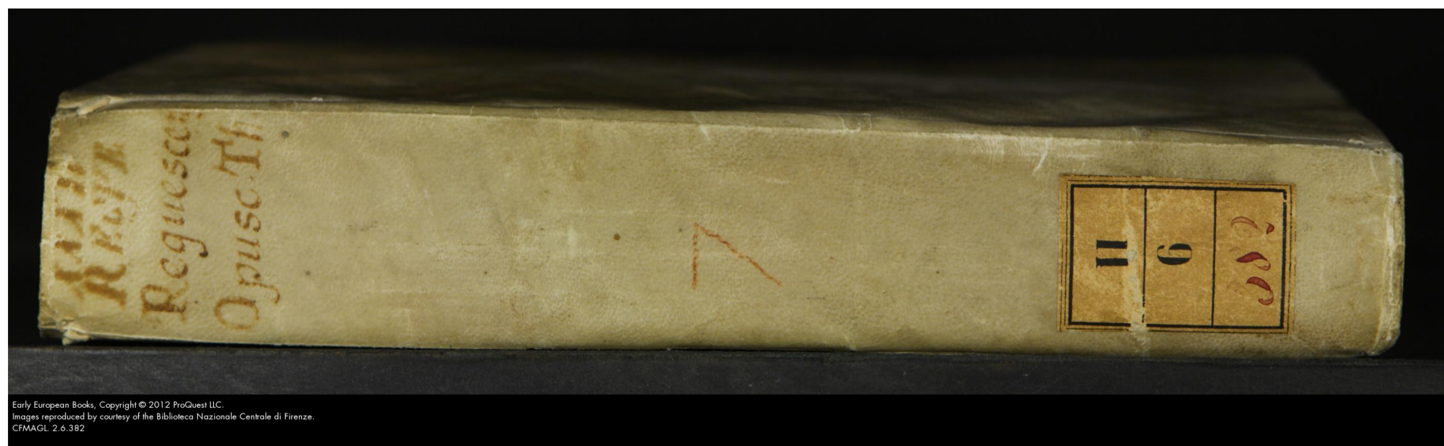
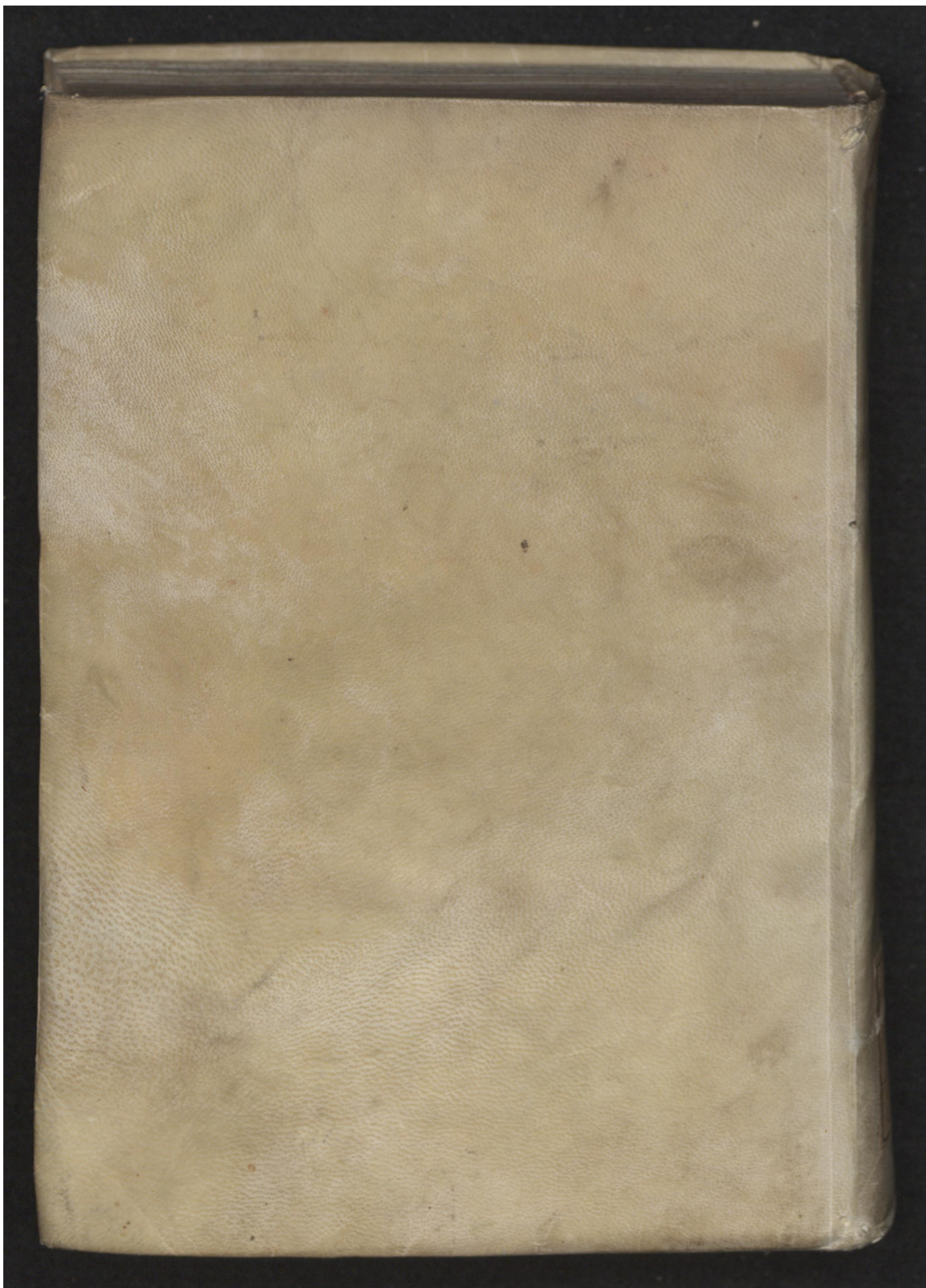
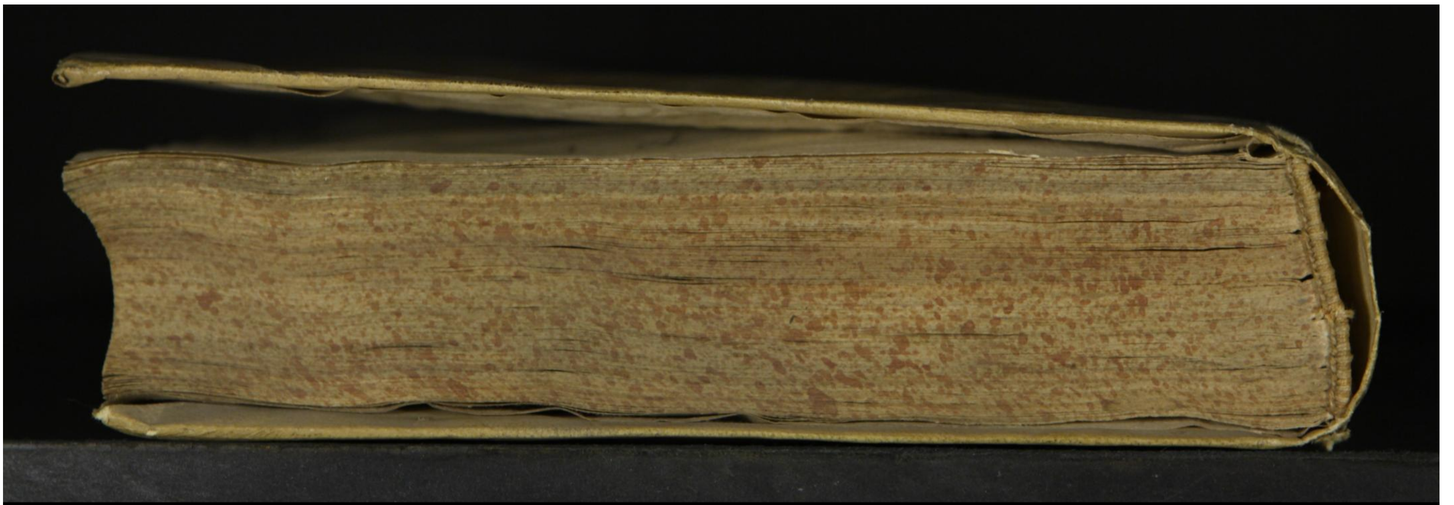
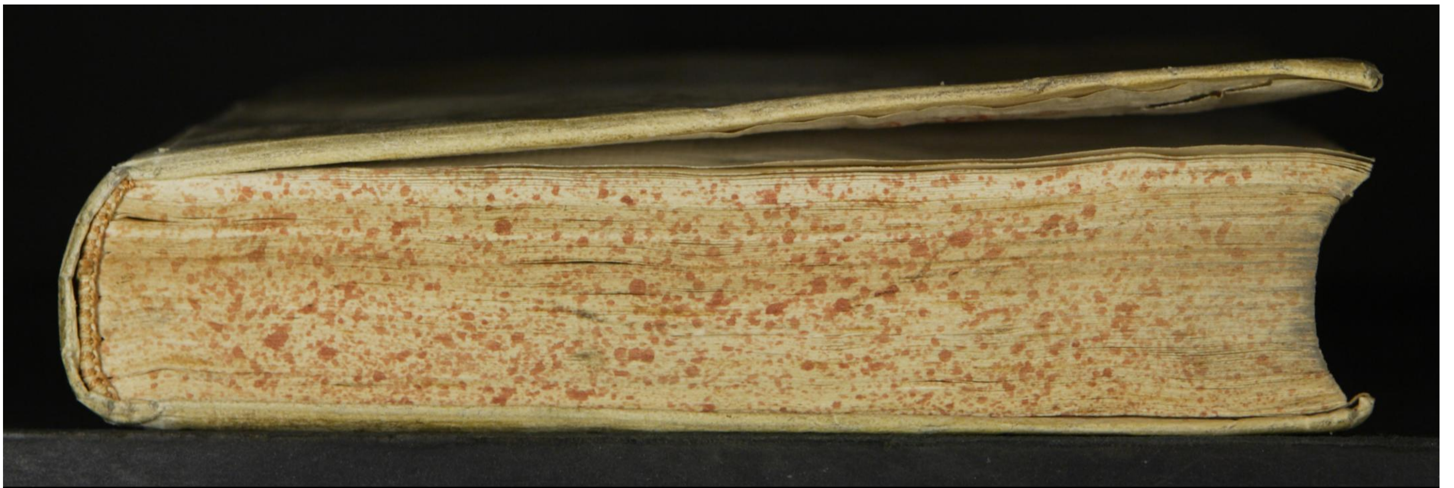












XXXIV

REQUES

OPVSCVLA
THEOLOGICA

Olim impressa,

ET IN HAC SECVNDA EDITIONE
Septem alijs Opusculis locupletata.

AVCTORE
IOSEPH MARIA
REQVESENIO
SOCIETATIS IESV
THEOLOGO.





ROMÆ,
Ex Typographia Dominici Antonij Herculis.
MDCLXXXIV.

SVPERIORVM PERMISSV.

CAROLVS DE NOYELLE
Præpositus Generalis Societatis Iesu.

CVM opus, cui titulus, Opuſcula Theologica pertinentia ad materias ſcholaſticas, ac dogmaticas, à P. Ioſeph Maria Requeſenio noſtræ Societatis Sacerdote compoſitum tres eiuſdem Societatis Theologi recognouerint, & in lucem edi poſſe probauerint, poteſtatem facimus, vt typis mandetur, ſi ijs, ad quos ſpectat, ita videbitur. In quorum fidem has litteras manu noſtra ſubſcriptas, & ſigillo noſtro munitas dedimus Romæ 2. Auguſti 1683.

Carolus de Noyelle.

Imprimatur,

Si videbitur Reuerendiſs. Patri Magiſtro Sac. Pal. Ap.

I. de Angelis Archiep. Vrb. Viceſg.

Imprimatur,

Fr. Dominicus Maria Puteobonellus Ord. Prædic. Sac. Pal. Apoſt. Mag.

IN-

INDEX

Opusculorum, ac Sectionum, quæ in ijs continentur.
Numerus paginam denotat.

SE-

INDEX OPVSCVLORVM.

Quid

SE-





OPVSCVLVM I.

De statu Paruulorum decedentium cum solo originali.



DVO hic in examen adduco, Vnum, an hi Pueri careant pœna sensus, quam patiuntur damnati: Alterum, an fruantur aliquali, & imperfecta beatitudine naturali.

SECTIO I.

An Pueri decedentes sine Baptismo, torqueantur pœna sensus in Inferno.

1 AFfirmant quamplurimi ex Patribus, & Scholasticis, quos nouissimè recenset, ac sequitur Henricus de Noris in Vindicijs Augustinianis cap. 3. §. 5. versu *nusquam noui*, vbi referens primo loco Censuras, quas nonnulli inurunt Augustino, eiusque sectatoribus, asserentibus Pueros sacris vndis inexpiatos puniri in inferis pœna sensus, dum illos appellant Puerorum tortores, subdit mordere etiam Augustinum teste Hauzerio tom. 2. Anatom. Augustinianæ colum. 765. exemplo Militum inuadentium hostes his Verbis, *Sicuti Equites armati, dum inuehuntur in hostes, solent eodem impetu obuios etiam Pueros inermes conculcare, ita & Beatus Augustinus persequendo Pelagianos, videtur quibusdam, quasi præ feruore pugnandi, minus etiam Paruulis illis pepercisse*. Secundo loco pergit in defensionem Augustini, *se Augustinianæ Scholæ gratum facturum, si Sanctum Patrem omni excessuum suspicione liberauerit, simulque ostenderit, eundem Catholicæ Ecclesiæ probatum dogma, communem antiquorum Patrum, ac seipso dignam sententiam docuisse, contra verò Scholasticorum plerosque in opiniones quasdam de Infantium pœnis descendisse, quæ Pontificum Romanorum, Synodorum, ac Patrum statutis planè aduersantur.*

2 Ego à Censuris, & Scommatis in scribendo semper alienus, cum in litterario certamine Doctorum arma, non sint conuicia, sed rationes, duo in hac controuersia breuiter assero. Et primo quidem S. Augustinum affirmasse infantes sine baptismo defunctos mitti in gehennam, sed dubitasse, num patiantur pœnam sensus, quam patiuntur adulti, ac nunquam hoc dubium deposuisse, ac retractasse; ideoque distinguens gehennam, seu locum pœnæ sensibilis ab ipsa pœna sensibili, tribuit primum pueris, non verò secundum; quod hic solummodo inquirimus. Prima huius assertionis pars probatur ex lib.3.de lib.arb.cap.23. vbi hanc refert, ac soluit obiectionem. *Obijci*, inquit, *solet ab imperitis quædam calumnia de mortibus paruulorum, ac de quibusdam cruciatibus corporis, quibus eos videmus affligi: Dicunt enim qualis in futuro iudicio deputabitur, cui nec inter iustos locus est, quoniam nihil rectè fecit, neque inter malos, quoniam nihil peccauit; Quibus respondetur ad vniuersitatis complexum, ac totius creaturæ, vel per locos, vel per tempora ordinatissimam connexionem, non posse superfluo creare qualemcumque hominem, vbi folium arboris nullum superfluo creatur; sed sanè superfluo quæri de meritis eius, qui nihil meruerit. Non enim metuendum est, ne vita esse potuerit media, inter rectè factum, atque peccatum, & sententia iudicis media esse non possit, inter præmium, & supplicium.* Hinc liquet Augustinum ex hoc antecedenti, *vita potest esse media inter rectè factum, atque peccatum*, intulisse hanc consequentiam, ergo *sententia iudicis potest esse media inter præmium, & supplicium*, ac proinde puer, qui nec rectè, nec malè fecit, habebit sententiam mediam, qua excludatur à præmio, ac supplicio; non quocumque, sed debito ijs, qui rectè, vel malè operati sunt, vt obseruat Bellarminus lib. 6. de amissione grat. & statu peccati cap. 4. inquiens, *in his verbis non tribuit paruulis medium locum inter Cælum, & Infernum, sed mediam sententiam inter præmium, quod debetur ijs, qui propria voluntate boni aliquid meruerunt, & supplicium, quod ijs debetur, qui propria voluntate pœnam sibi ipsi pepererunt. Quare paruuli sine baptismo decedentes non carebunt supplicio, communi peccato originali, & actuali, quibus amittitur gratia Dei, quæ pœna est carentia visionis Diuinæ, sed liberi erunt ea pœna, quæ propria est peccati actualis, quæ pœna ignis, siue sensus appellatur.*

3 Secunda item pars patet, quia nullibi legitur huius propositionis retractatio, vt adnotat Bellarminus citatus his verbis: *Nusquam Augustinus hanc sententiam, quod legerim, retractauit, nec lib.1. retract. cap. 9. vbi diligenter examinat hos libros, neque in epist.28. ad Hieronymum, vbi disputat de parte quadam huius cap. 23., in quo habentur verba supracitata.*

4 Di-

4 Dices licet Augustinus in lib. de lib. arb. occasionem dubitandi dederit, non ideo dubitauit, dum non ex proprio sensu ea scripsit, sed ad reijciendum, quæ de pœnis infantium, ac de duabus naturis malorum, ac bonorum Auctoribus, Manichæi sentiebant, vt ait de bono perseuer. cap. 12. Ita Henricus §. 5. versu *optime iudicasse arbitror*, per hæc verba. *S. Doctor de bono perseu. cap. 12. etiamsi de pœnis paruulorum dubitasset, nemo ait, vt opinor, esset tam iniustus, atque inuidus, qui me proficere prohiberet, atque in hac dubitatione remanendum mihi esse iudicaret. Sed non oportere credi, se de ea re dubitasse, sed quod Manichæi quidquid de pœnis infantium sentiretur, reijciendi erant, ne duarum naturarum, nempè mali, bonique permixtio crederetur*, & concludit, *absit, vt causam paruulorum sic relinquamus, vt esse nobis dicamus incertum, vtrum in Christo regenerati, si moriantur paruuli transeant in æternam salutem, non regenerati autem transeant in mortem secundam, itaque S. Doctor ideo non retractauit, quod olim docuerat de pœnis paruulorum, quia de ijsdem non dubitauerat.*

5 Sed hæc solutio non est ad mentem Augustini, qui cap. 12. de bono perseu. tantummodo docet, se non dubitasse de loco, & pœna paruulorum, nempe quod sint in inferno, & patiantur pœnam ex peccato contracto in Adamo, qua ratione sufficienter refellit errorem Manichæorum, de duplici natura boni, & mali, quem in lib. de lib. arb. refellendum susceperat, dubitasse tamen de qualitate sententiæ, ac specie pœnæ, an scilicet sit pœna sensus, an communis peccato originali, & actuali, quæ est carentia visionis; cum enim de duobus poterat esse dubius, & incertus, primo de substantia pœnæ, ac sententiæ Iudicis contra non regeneratos; secundo de specie, & qualitate eiusdem pœnæ, ac sententiæ, & affirmat se non manere incertum de primo, hoc est, *quod non regenerati transeant in mortem secundam*, reticens de incertitudine secundi, seu non declarans per quam sententiam, & cum qua specie pœnæ fiat hic transitus, ostendit profecto de hoc secundo priorem dubitationem, & incertitudinem a se non amouisse, alioquin, sicut declarauit substantiam, ita & speciem pœnæ declarasset, cum nulla esset ratio declarandi primum, ac reticendi secundum? Clarius, sententia duplici modo potest esse media inter præmium, & supplicium, primo absolute, ita vt excludat vtrumque, & secundum hanc acceptionem, dicit se non esse incertum, sed certum, quod non detur sententia media circa pueros, quos Deus reos dignos pœna in scripturis pronunciat; secundo respectiue, vt sit media inter præmium, & supplicium non quodlibet, sed debitum bene, vel male operanti, & in hac acceptione dubitauit Augustinus, nec

dubium deposuit, an sub eadem sententia definiente speciem pœnæ sensus comprehendantur paruuli.

6 Eamdem dubitationem apertius indicauit lib. 5. contra Iulianum cap. 8. vbi sic habet, *non dico paruulos sine Christi baptismo morientes tanta pœna esse plectendos, vt eos non nasci potius expediret:* & infra, *quis dubitauerit paruulos non baptizatos in damnatione omnium leuissima futuros? quæ, qualis, & quanta erit, quamuis definire non possim, non tamen audeo dicere, quod eis, vt nulli essent, quam vt ibi essent, potius expediret.* Quæ verba expendens Bellarminus dicto libr. 6. cap. 4. inquit, *ex hoc loco habemus, primum, non fuisse ausum Sanctum Augustinum pronunciare de paruulis morientibus sine baptismo sententiam illam Domini, melius erat ei, si natus non fuisset homo ille, cum tamen ea sententia de illis omnibus pronunciari posse videatur, qui sempiterno igne in gehenna cruciantur. Deinde intelligimus, nunquam affirmare voluisse paruulos in specie torqueri pœna sensus, sed tantum in genere pœnam aliquam sustinere; non enim dicit solum se definire non posse, quanta sit ea pœna, quod referri potuisset ad solam magnitudinem, sed ait, quæ, qualis, & quanta sit, definire non possum.* Nec textui quadrat expositio Henrici cap. 3. §. 5. ver. *hic tamen aduertendum est*, vbi ait, *Augustinus ibi non recusat definire genus pœnæ, nec speciem, nempè an sint in igne, & an ibi solummodo calefiant, vel vstulentur, sed tantum, quo gradu vel intensione caloris, pueri torqueantur.* Nec inquam quadrat, quia verba, *quæ, qualis, & quanta*, non solum gradum, & magnitudinem, sed speciem pœnæ distingunt, licet enim particula, *qualis*, significet intensionem, vel gradum, & *quanta*, magnitudinem, attamen particula, *quæ*, speciem pœnæ designat, aliter non distingueretur ab alijs duabus particulis, & consequenter cum de ijs omnibus dicat Augustinus se nil posse definire, vtique remanet dubius de singulis.

7 Sed lubet aliam de dubia Augustini mente confirmationem afferre; scribens enim ep. 28. ad Hieronymum duo ab eo quærit, vnum quo pacto in hac, vel altera vita patiantur pueri, qui nil mali egerunt, *dic*, ait; *quæso, tot animarum millia, quæ in mortibus paruulorum, sine indulgentia Christiani Sacramenti, de corporibus exeunt, qua æquitate damnantur, nullo suo præcedente peccato,* & infra, *cum ad pœnas ventum est paruulorum, magnis coarctor angustijs, nec quid respondeam, prorsus inuenio, demonstrandum est, quomodo sine vlla sua mala causa, iuste patiantur.* In qua prima petitione, non quærit, an pueri damnentur, hoc enim ait se scire, sed causam quærit. Alterum, ac distinctum quæsitum est, an pueri non regenerati includantur in damnatione eorum, qui actu peccarunt, inquiens, *cum scriptum sit,*

qui

qui male egerunt in resurrectionem iudicij, quid hic ergo de illis infantibus intelligendum est, qui priusquam possent agere bene vel male, sine baptismo corpore exuti sunt, nihil hic de talibus dictum est, per quæ postrema secundæ petitionis verba, insinuat S. Doctor se vlterius dubitare, non de pœna, quam vt certam superius affirmauerat, sed an foret illud pœnæ genus, quo puniuntur adulti, qui male egerunt, subdens rationem dubitandi, quia non de pueris, sed de solis adultis scriptum est, *qui male egerunt, ibunt in resurrectionem iudicij*. Quare minus solide contra Bellarmini sententiam pronunciauit Henricus, Augustinum, nunquam de pœna puerorum dubitasse.

8 Assero secundo sententiam denegantem paruulis pœnam sensus esse omninò amplectendam, vtpotè rationi, scriptorum auctoritatibus, ac suauissimo diuinæ Prouidentiæ regimini maximè consentaneam. Pro hac assertione stant communiter insignes Scholastici, inter quos, Sanctus Bonauentura, Sanctus Thomas, Cardinalis Bellarminus, ac Magistri Parisienses, teste Scoto in 2. dist.33.quæst. vnica cum alijs, quos infra adducam sectione sequenti; vnde Cornelius à Lapide in Comment. Apocalypsis cap. 20. versu 15. §.*obijcies*, ait, sententiam, quæ negat Pueris pœnam sensus esse communem Theologorum, & in Ecclesiasten cap.4.§. *Tertium axioma*, inquit, *cæteri Scholastici in 2.dist.33.paruulis tribuunt solam pœnam damni, pœnam vero sensus adimunt*. Accedit Petrus Lombardus cum omni schola Theologorum, qui docent paruulos sine baptismo morientes puniri apud inferos pœna damni, non autem sensus, ac per hoc liberos esse omnino à supplicio ignis corporalis, vt refert Bell.cap.4. §. *ex hoc loco*.

9 Possem vlterius plura Antiquorum, & celeberrimorum Patrum testimonia proferre, sed mihi instar omnium sit Gregorius Nazianzenus fulgentissimum Ecclesiæ, ac Theologiæ Sydus, Oratione 1. in Sanctum Baptisma, vbi distinguens tres gradus non Baptizatorum, quorum vltimus est eorum, qui nec Cœlestis Regni voluptates sentiunt, nec pœnis vllis torquentur, reponit in eo Paruulos, qui Baptismo perfusi non sunt his verbis, *futurum existimo, vt primi quidem, tum aliorum scelerum, tum etiam Baptismi contempti pœnas luant; Alij autem, pœnas quidem, sed leuiores pendant, vt qui non tam animi prauitate, quam stultitia à Baptismo aberrarunt: Postremi denique, nec Cœlesti gloria, nec supplicijs à iusto Iudice afficiantur, vtpote qui, licet Baptismo consignati non fuerint, improbitate tamen carent, atque hanc iacturam passi potius fuerint, quam fecerint: neque enim quisquis dignus supplicio non est, protinus honorem quoque meretur,*

quem-

quemadmodum, nec quisquis honore dignus non est, statim etiam pœnam promeretur. Tentauit Henricus tam egregij Doctoris, cui antonomasticè nomen Theologi inditum fuit, auctoritatem declinare, sed incassum, nam est apertè contraria Textui eius expositio, quam affert c.3.§.5.versu *obijciunt secundo Sanctos Patres*, nempe comparationẽ Nazianzeni in eo consistere, *quod Pueri, qui nec ex contemptu, nec ex negligentia sine Baptismo mortui sunt, addici quidem pœnis, sed non ijs, quibus addicuntur, qui per contemptum, vel negligentiam Baptismum omiserunt*: est inquam apertè contraria textui, quia Nazianzenus nullo modo comparat gradus pœnæ debitæ adultis contemnentibus baptismum ex negligentia, vel contemptu, cum gradu pœnæ debitæ Pueris non baptizatis citra negligentiam, & contemptum, sed absolutè, & non respectiuè ad alios, negat Pueros pati pœnam sensus: vno verbo: comparat maioritatem vnius pœnæ supra aliam inter solos adultos, supra quos tantummodò cadit culpabilis omissio Baptismi ex contemptu, vel negligentia, ac stultitia, excludens ab omni pœna Pueros incapaces contemptus, & negligentiæ, vt clarè liquet ex ijs verbis textus citati, nempe, *postremi denique, nec cœlesti gloria, nec supplicijs à iusto Iudice afficiantur*, vbi non minores pœnas, sed nullas, ait, Pueris infligendas; Et ità hunc locum Nazianzeni intellexit Nicetas, inquiens, *tres gradus existunt, vnus eorum, qui supernis delicijs perfruuntur, alter eorum, qui supplicijs æternis excruciantur, medius eorum, qui nec cœlestis Regni voluptates sentiunt, nec pœnis vllis torquentur, in quo, & pueruli, qui Baptismo perfusi non sunt.*

10 Adduxi ex Patribus testimonium solius Gregorij Nazianzeni: nunc addam ex Scholasticis testimonium Diui Thomæ in 3. dist.22. quæst.2. art. 1. questiunc. 2. in corp. vbi distinguens Sanctus Doctor quatuor receptacula animarum existentium in statu termini, sic habet: *Quadruplex est Infernus, vnus damnatorum, in quo sunt tenebræ, & quantum ad carentiam diuinæ visionis, & quantum ad carentiam gratiæ cum pœna sensibili, & hic Infernus est locus damnatorum: alius est Infernus supra ipsum, in quo sunt tenebræ propter carentiam diuinæ visionis, & gratiæ, sed quia non est pœna sensus, dicitur Limbus Puerorum: alius supra istum, in quo sunt tenebræ quoad carentiam Diuinæ visionis, non quantum ad carentiam gratiæ, sed quia est pœna sensus, dicitur Purgatorium, alius denique superior, in quo est tenebra, quoad carentiam visionis Dei, non quoad carentiam gratiæ, sed quia non est pœna sensibilis, dicitur Infernus Sanctorum Patrum, in quem Christus descendit, quantum ad locum ad animas inde educendas, sed non quantum ad tenebrarum experientiam.* Rursus 3. par. quæst. 1. art. 4. ad 2. peccato

cato originali in futura retributione non debetur pœna sensus, & quæst. 52. art. 1. in corp. *peccati originalis pœna est mors corporalis, & exclusio à vita gloriæ, vt patet ex his, quę dicuntur gen. 2. & 3.* & notat Caietanus ibidem in com. & in 4. dist. 6. q. 1. a. 1. q. 1. in corp. *peccato originali non debetur pœna sensibilis inflicta,* & quæst. 24. de ver. art. 12. ad 2. *non est possibile, quod aliquis adultus sit in solo originali absque gratia, aliter si contingeret eum sic mori, erit medius inter beatos, & eos, qui pœna sensibili moriuntur.* Sentit ergo S. Thomas originali non deberi pœnam sensus, aliter eam concederet adulto morienti cum solo originali, nec inferret eum fore medium inter beatos, ac tortos pœna sensibili, quod tamen dicit inconueniens, non quidem pro paruulis, quos ait gaudere de Deo, sed pro adultis, quibus facientibus, quod in se est, Deus non denegat gratiam, qua iustificationem obtineant, vt declarat quæst. 7. de malo ar. 10. ad 8. mitto alia loca nempe in 4. dist. 43. quæst. 1. art. 1. quæst. 2. ad 2. & quęst. 26. de ver. art. 1. ad 11. quia satis abunde sufficiunt, quæ attulimus. Quapropter ignoro, quo fundamento affirmauit Henricus, denegantes pueris pœnam sensus, aduersari Pontificum, ac Patrum decretis, dum tot Sancti, & insignes Ecclesiæ Doctores, Nazianzenus, Ambrosius, Thomas, Bonauentura, & Pontifices infra citandi cum denso agmine Theologorum, hanc pœnam denegauerint.

11 Sed ad rationes, & auctoritates scripturæ accedamus. Arguo igitur primo, fundamentum pœnæ sensibilis Paruulorum desumi solummodo debet ex scriptura, cui innituntur testimonia Patrum, ac Doctorum, & ex qua eruuntur doctrinæ fidei, sed ex locis Scripturæ contrarium euincitur, ergo nullum datur fundamentum admittendi in Paruulis pœnas sensibiles: Minor probatur; Scriptura tam Veteris, quam noui Testamenti, vbicunque loquitur de gehenna, & cruciatibus Inferni, nunquam disiungit inflictionem pœnæ, & cruciatuum à prauitate operum personalium, *reddet vnicuique secundum opera sua,* item, *quantum se glorificauit, & in delicijs fuit, tantum date illi tormentum, & luctum,* rursus, *retribuet abundanter facientibus superbiam,* & iterum, *ducunt in bonis dies suos, & in puncto ad Inferna descendunt,* & alibi sępè: contra verò, nunquam mentionem facit de solo originali, quoties de improborum pœnis sermonem habet, ergò Scripturæ testimonia ad solos adultos peccatores, non ad Infantes extenduntur. Quod si dicas, non taxari pœnas pro Paruulis in ijs locis, sed in alijs, vbi quicumque est reus, subijcitur pœnæ æternæ. Sed non rectè dicis, quia Scriptura non solum statuit supplicia pro peccatis personalibus, sed etiam adhibet particulas taxatiuas tantum, & quantum, vt col-

colligitur ex verbis Apocalypsis modo citatis, *quantum glorificauit se, & in delicijs fuit, tantum date illi tormentum, & luctum,* at non adhiberet particulas *tantum,* & *quantum*, si inferenda esset alia pœna respondens originali, ac proinde ex his particulis limitatiuis euidenter infertur pro solo originali non statui pœnam sensus: & hac de causa Nazianzenus supra relatus intulit, Pueros non esse pœnis afficiendos à iusto Iudice, quia licet Baptismo consignati non fuerint, improbitate tamen carent. Addo nunquam Aduersarios adducere posse testimonium Scripturæ, quæ directè, vel indirectè non explicet se loqui de adultis, dum peccatoribus minas intentat.

12 Sed perpendo vlterius illud Ioannis Apocal. 20. *Vidi Thronum magnum candidum, & sedentem super eum, & vidi mortuos magnos, & pusillos stantes in conspectu Throni, & libri aperti sunt, & alius liber apertus est, qui est vitæ, & iudicati sunt mortui ex his, quæ scripta erant in libris secundum opera eorum*: & postea, *iudicatum est de singulis secundum opera ipsorum*; tum sic: Apostolus loquens de Iudicio vniuersali, ait Iudicium ferendum esse de malis operibus scriptis in libris, sed de Pueris nihil est scriptum, quia nil boni, vel mali gesserant, nec habuerunt opera, ex quibus conficienda est scriptura, ergò sententia damnationis, quæ solummodo cadit ex Apostolo supra iudicandos ex malis eorum operibus, non comprehendit paruulos, & ideò cap. 21. sequenti, enumerans eos, qui missi sunt in stagnum ardens igne, & sulphure, nominat solos adultos, & inquinatos peccatis personalibus: *Timidis,* inquit, *& execratis, & homicidis, & fornicatoribus, & veneficis, & Idololatris, & omnibus mendacibus pars illorum erit in stagno ardenti igne, & sulphure, quod est mors secunda.* Sed hunc eundem Textum iterum vrgebo in solutione argumentorum.

13 Arguo secundo alia pœna debetur originali, alia verò actuali, sed hæc alietas, ac discrimen in eo consistit, vt illi respondeat carentia solius visionis, ac donorum supernaturalium, & gratuitorum, huic verò pœna sensus: ergò, &c. minor probatur ex apertissima definitione Innocentij Tertij in cap. *Maiores de Baptismo §. sed adhuc quæritur,* his verbis, *Pœna originalis peccati est carentia visionis Dei, actualis verò pœna peccati est gehennæ perpetuus cruciatus,* cui definitioni concinit testimonium Ambrosij in cap. 5. ad Rom. sic scribentis: *Est, & alia mors, quæ secunda dicitur* (hoc est pœna sensus), *quam non peccato Adæ patimur, sed eius occasione proprijs peccatis acquiritur,* Vt optimè confirmat, ac declarat Sanctus Thomas in 2. dist. 33. quæst. 2. art. 1. in corpore his verbis, *pœna sensibilis pertinet ad id, quod personæ proprium est, in eo verò quod spectat*

ad naturam per originem, pertinet pœna priuationis bonorum gratuitorum, & ideò sicut culpa originalis non contrahitur per operationem personalem posteri, sed solius capitis, ita pœna huic culpæ proportionata habetur per solam subtractionem donorum supernaturalium, quæ habuisset Adam, si non peccasset, & postea sic concludit: *& ideo nulla alia pœna debetur, nisi priuatio visionis, & illius finis, ad quem donum subtractum ordinabat: & si alia pœna sensibilis pro peccato originali post mortem infligeretur, puniretur iste non secundum hoc, quod culpam habuit, quia pœna sensibilis pertinet ad peccatum personale*, attende ad propositionem exclusiuam, nempe *nulla alia pœna debetur originali, nisi priuatio visionis, & illius finis, ad quem donum subtractum ordinabat.* Et quæst. 5. de malo art. 2. in c. *pœna proportionatur culpæ, & ideo peccato actuali mortali, in quo inuenitur auersio ab incommutabili bono, & conuersio ad bonum commutabile, debetur & pœna damni, scilicet carentia visionis diuinæ respondens auersioni, & pœna sensus respondens conuersioni, sed in peccato originali non est conuersio, sed sola auersio, aut aliquid auersioni respondens, scilicet destitutio animæ à iustitia orignali, ideo originali non debetur pœna sensus, sed sola pœna damni, scilicet carentia solius visionis diuinæ*, & in fine sic concludit: *paruulo defuncto cum originali, non debetur pœna sensus, sed solum damni, quia non est idoneus perduci ad visionem diuinam, propter priuationem originalis iustitiæ*.

14 Hoc idem discrimen sic luculenter deduco ex Christi sententia Marci vltimo, salus promittitur à Christo homini fideli, & baptizato, *qui crediderit, & baptizatus fuerit saluus erit*, condemnatio autem soli incredulo, non verò non baptizato, *qui verò non crediderit, condemnabitur*, ergò omissio baptismi disiuncta ab incredulitate, & peccato personali, non trahit de se damnationem, quam si traheret, subderet Christus, qui non baptizatus fuerit, condemnabitur, vnde cum hoc reticeat, sequitur omissionem baptismi non esse de se connexam cum damnatione, ideòque non baptizatis prçcisè ob solam carentiam baptismi imponitur solummodo à Christo in pœnam, carentia ingressus in Regnum Cœlorum, non tortura Inferni, *nisi quis*, inquit Ioannis 3. *renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non introibit in Regnum Cçlorum*, quapropter rectè Nazianzenus exemit Paruulos à pœna sensus, quia licet baptismo consignati non fuerint, improbitate tamen caruerunt.

15 Arguo tertio, omnes damnati ex communi sensu Ecclesiæ, habent physicam, vel saltem moralem necessitatem odio habendi perpetuo suum Creatorem, eumque blasphemandi, ac lacessendi, siquidem in eo pœnarum, & cruciatuum carcere absunt Dei laudes, & amor Creatoris, & nil aliud resonant, quam gemitus, &

clamores contra Dominum, sed Pueri ex S. Thoma non habent actus deordinatos, Deumque amant, laudant, ac de eo gaudent, ergo non sunt, nec torquentur in Inferno, alioquin in eo existerent duæ damnatorum classes, quorum aliqui, nempe Pueri, Deum diligerent, & commendarent, alij contra odio intenso illum auersarentur, ac maledictis conscinderent, quæ mixtio est planè monstrosa, non minus ac foret in Paradiso, si eorum aliqui contemnerent, alij verò amplecterentur summum bonum, aliqui essent tristes, & alij gaudentes, contra sensum fidelium, & Patrum, qui nullam agnoscunt in Cælesti Hyerosolima tristitiam, ac deordinationem, iuxtà illud *absterget Deus omnem lachrymam ab oculis Sanctorum, & non erit amplius, neque luctus, neque clamor*, nullum verò gaudium, & ordinem in Inferno, *vbi*, inquit Ecclesia, *nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat*.

16 Arguo quarto Florentinum in litteris vnionis, ac Tridentinum sess. 5. decernunt animas cum mortali, vel originali decedentes statim descendere ad Infernum disparibus pœnis puniendas, hæc autem disparitas importat in pueris carentiam pœnæ sensibilis, nam si pœnarum inæqualitas in eo consisteret, quod aliqui duriùs, aliqui mitiùs punirentur pœna ignis, vtique pœnæ disparitas non esset ad rem, dum hoc idem assertum verificaretur de omnibus peccatoribus inæquali peccatorum pondere grauatis, de quibus non loquitur Concilium.

17 Arguo quinto damnati vellent potius non esse, quam esse in tormentis, *desiderabunt*, inquit Scriptura, *mortem, & mors fugiet ab eis*, sed de Pueris non legitur, quod velint non esse, sed potius præsupponitur, quod malint esse, ergò non viuunt in supplicijs damnatorum, aliter mallent non esse, ne viuerent in supplicijs; minor affertur, & explicatur à Cornelio à Lapide in Ecclesiasten cap. 4. vbi assignans discrimen inter adultos peccatores, ac Pueros existentes cum originali, docet primo §. *secundum esto*, per hæc verba, *Melius est non esse, quam damnari, & cruciari in Inferno, & ideò communis damnatorum in die Iudicij vox est, & lamentatio, vt dicant montibus, cadite super nos, & collibus operite nos Apoc. 6. & docet disertè Christus loquens de Iuda traditore, bonum, idest melius, & vtilius illi esset, si natus non fuisset, & §. tertium axioma*, contrarium asserens de pueris, sic loquitur, *tertium axioma, animæ puerorum, qui mortui sunt in peccato originali, deguntque in limbo malunt esse, quam non esse, quia peccatum non est actus illarum proprius, nec ex actu proprio, sed alieno Adami Protoplasti contractum, & ideò Sanctus Thom. 1. 2. quæst. 83. art. 1. ad 5. melius est esse animæ in peccato originali secundum naturam,*

quam

quam nullo modo esse, præsertim cum possit per gratiam, damnationem euadere.. Quo loquendi modo non est alienus S. Augustinus lib. 5. contra Iulianum cap. 8. inquiens, *non dico paruulos tanta pœna esse plectendos, vt eos non nasci potius expediret*, vt notat Bell. citatus lib. 6. de statu peccati c. 4. Vrgeo validissime: Iob cap. 3. optabat se mortuum fuisse in vtero Matris, vel statim post egressum, *quare non*, inquit, *in vulua mortuus sum, egressus ex vtero non statim perij?* idque non ex alia causa, nisi vt præsentis vitæ miserias euaderet, vt patet ex verbis proximè sequentibus, *nunc enim dormiens silerem, & somno meo requiescerem*; quod si post mortem in vtero, vel statim extra vterum, adhuc æternis gehennæ pœnis fuisset puniendus, stultè optasset decessum ex hac vita, cuius pœnæ sunt longè mitiores, quam alterius vitæ, quandoquidem illæ sunt temporales, hæ verò æternæ.

18 Arguo sexto: damnati sustinentes pœnam sensus, sunt in Inferno, ergo si pueris deberetur pœna sensus, existerent nunc in Inferno, quia, cui debitus est pœnarum locus, illuc statim transmittitur post mortem, sicuti cui est debita æternitas vitæ illicò euolat in Paradisum, si ergo nunc non sunt in Inferno, sed in alio loco distincto, qui appellatur Limbus puerorum, non est illis debita pœna Inferni.

19 Arguo septimo pueri, imo & adulti non debent retractare, aut agere pœnitentiam de originali, quemadmodum debent de peccatis actualibus, ergo pœna sensus non est debita originali: consequentia patet; nam si vtrique peccato deberetur pœna sensus, nulla esset ratio, cur de vtraque non agerent pœnitentiam in hac vita, ne soluerent in alia, vbi pœnæ sunt acerbiores, & diuturniores, cur Parochi non suaderent alijs, vt assumerent pœnas voluntarias ad satisfaciendum Deo pro pœna sensus debita tam originali, quam actuali, quod si hoc non suadent, euidens est, illi tantum peccato esse debitam pœnam sensus, cui est debita pœnitentia, & è contra illi non esse debitam pœnitentiam, cui non est debita pœna sensus, & hac ratione vsus est S. Thomas ad probandum de originali non esse propriè pœnitentiam, quæ in suo conceptu includit pœnam sensus indebitam originali, vt habet in 4. d. 16. quæst. 1. art. 2. quæst. 2. in corp. his verbis. *Pœnitentia propriè importat dolorem de peccato commisso, & sic nullo modo potest de originali, quod non est commissum, nec debet esse confessio, quæ non est nisi factorum, nec satisfactio quia pro peccato originali non debetur nisi pœna damni, pœnitentia autem importat pœnam sensus*; ob idque pœna inferni solummodo imponitur adultis migrantibus sine pœnitentia de peccato

actuali Lucæ 13. *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis*; non baptizatis verò migrantibus cum solo originali, sola carentia ingressus in Cœlum; Ioan.3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non introibit in regnum Cœlorum.* Dixi propriè, nam si pœnitentia largè sumatur pro displicentia mali præteriti, rectè subdit S. Thomas citatus posse dari de originali, *quia ex hoc ipso quod placet aliquid, displicet ei quod ad illud præstitit impedimentum, peccatum autem originale fuit impedimentum gloriæ, ad quam quilibet desiderio tendere debet.*

20 Dices cum Henrico cap.3.§.5. versu *obijciunt sexto*; non imponi pœnitentiam, *quia cum miseriæ huius vitæ sint effectus peccati originalis, cur noua pœna imponeretur cum innumeræ pro eodem nobis subeundæ sint.* Sed hæc solutio posset admitti, si vltra illas pœnalitates, non restaret alia soluenda in alia vita, at dum restat, vtilius est illam hic potius, quam post mortem soluere. Cæterum eadem solutio militat contra peccatum actuale, cui adhuc iniungitur pœnitentia, quãuis plures ex eo consurgant pęnæ, quæ à Patribus dicuntur comites peccati. Melius fortasse dicet aliquis adultum non teneri ad pœnitentiam pro originali, quia supponitur illi remissa integra pœna: sed si melius, non tamen sufficienter, quia licet adultus habens solum originale iustificetur per quemlibet quamuis remissum actum charitatis, seu dilectionis perfectæ sine baptismo in re suscepto, non ideo tenetur agere pœnitentiam pro solutione pœnæ sensibilis, quam solueret, sicuti soluit pro actualibus, si crederet pro vtrisque esse satisfaciendum.

21 Arguo octauo ratione à priori desumpta ex doctrina Diui Thomæ. Pueri ex demerito primi parentis priuantur tantummodo bonis gratuitis, ad quorum assecutionem destinabantur per futuram, ac perseuerantem obedientiam capitis, ergo non puniuntur pœna sensus, ad quam non sunt destinati independenter à transgressione personali, vt habet Sanctus Thomas supra laudatus in 2.dist.33. quæst.2.art.1. in corp. *pœna culpæ originali proportionata habetur per solam subtractionem donorum supernaturalium, quæ habuisset Adam, si non peccasset, & ideò nulla alia pœna debetur, nisi priuatio visionis, & illius finis, ad quem donum subtractum ordinabat.* Et Lessius lib.13. de perfect. diuin. num.144. *& si peccatum originis reddit pueros indignos gloria cœlesti, non tamen gloria, & donis inferioribus ad conditionem naturæ pertinentibus, neque enim per originale meriti sunt priuari donis naturalibus, sed solis gratuitis.* Hinc naturalia remanserunt integra in homine cum ea proportione, qua remanserunt in Angelis. Ob idque Catharinus opusc. de Pueris, docet pœnam

puero-

puerorum ob defectum primi Parentis, non esse passionem, sed priuationem illius, ad quod natura erat eleuata, cum hæc sola priuatio bonorum gratuitorum ex demerito capitis in ipsos transfuso, sit conformis recto Iustitiæ ordini, vnde vti videmus filios rebellium priuari sola hæreditate paterna, & bonis, quæ à Patre poterant in illos deriuare, non autem bonis, quæ sibi à natura debentur, nisi proprio demerito ijs reddantur indigni, ita peccante primo parente puniendi sunt pueri subtractione bonorum, quæ transferenda erant in filios per obedientiam Adami, non verò aliorum, quæ vnicuique naturæ sunt propria, quapropter rectè S. Thom. quæst. 5. de malo art. 2. ad 5. docet Iustitiam diuinam non taxare pueris pœnam sensus his verbis: *in statu futuræ vitæ, ignis & alia actiua non agunt in animas, & in corpora hominum secundum necessitatem naturæ, sed ordinem diuinæ Iustitiæ, quia ille status est recipiendi pro meritis, vnde cum diuina iustitia non exigat, quod pueris decedentibus cum solo originali pœna sensus debeatur, nil ab huiusmodi actiuis patiuntur.*

22 Dices, pueri ante baptismum sunt deteriores, quam pueri Innocentes in statu puræ naturæ, ergo non carent solis gratuitis, quibus isti caruissent. Respondeo cum S. Thoma quæst. 5. de malo art. 1. ad 15. *homo in solis naturalibus constitutus careret quidem visione diuina, si sic decederet, sed tamen non competeret ei debitum non habendi, aliud est enim non debere habere, quod non habet rationem pœnæ, sed defectus tantum, & aliud debere non habere: quod habet rationem pœnæ.* Vno verbo: carentia supernaturalium donorum non est pœnalis homini in pura natura, quia non habet debitum non habendi talia dona, at homini habenti debitum ea non habendi ob originale dicitur pœnalis carentia talium donorum, & ideo habet aliquid plus, nempè debitum non habendi.

23 Postremò miror quomodo Henricus absolutè asserat mitissimas fore in inferno puerorum pœnas, siquidem pœna, quæ æterna est, nec mitissima, nec mitis dici possit, cum à sola perpetuitate desumatur simpliciter, & absolutè magnitudo, tam calamitatis, quam felicitatis in altera vita, ideoque intolerabilis æstimatur pœna exigua æterna in Inferno, non tamen temporalis grauissima in Purgatorio: & similiter minus æstimatur intuitio Dei instantanea, magis verò fælicitas æterna naturalis, vndè cum non minus his pueris, quam adultis damnatis obijci possit illud Isaiæ 33. *quis habitare poterit ex vobis cum igne deuorante, aut ardoribus sempiternis,* vtique in vtrisque est maxima miseria, & acerbissimus cruciatus, consistens in hac ardoris ignei sempiternitate,

quem-

quemadmodum in sempiterna Dei visione, ac fruitione consistit maxima beatorum felicitas, in quocunque tandem gradu, ac mensura habeatur.

24 Dices, nec posse in nostra sententia dici mitem pœnam puerorum, quia pœna damni priuans bono summo, & increato, est longè maior pœna sensibili priuante bono creato. Respondeo primo plus est pati pœnam damni, & sensus, quam solius damni. Respondeo secundo si comparentur inter se pœna damni, & sensibilis, illa in vno sensu est grauior, in alio vero est minus grauis, vt docet S. Thomas quæst. 5. de malo art. 1. ad 3. his verbis; *grauitas pœnæ potest attendi dupliciter, vno modo ex parte boni, quod priuatur per malum pœnæ, & sic carentia visionis, & fruitionis Dei est grauissima pœnarum; alio modo per comparationem ad eum, qui punitur; & sic tanto est grauior pœna, quanto id quod subtrahitur, est magis proprium, & connaturale ei, cui subtrahitur, sicut magis diceremus puniri hominem, si auferretur ei patrimonium suum, quam si impediretur, ne perueniret ad regnum, quod ei non debetur, & hoc modo dicitur esse mitissima omnium pœnarum sola carentia visionis diuinæ, quæ est quoddam bonum omninò supernaturale.*

Refelluntur argumenta Henrici deprompta ex auctoritatibus Scripturæ, & Patrum, præsertim Augustini.

25 OBijcit primò ex Augustino libr. 3. operis imperfecti cap. 200. non est falsa Christi sententia Marc. vltimo, *qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit, qui verò non crediderit, condemnabitur,* ergo puer, qui non credidit, nec baptizatus fuit, puniendus est cum damnatis. Respondeo ex eo loco oppositum euidenter inferri, tum quia Christus non soli carentiæ baptismi, sed incredulitati damnationem minatur, dum ait, *qui verò non crediderit,* (non verò qui non baptizatus fuerit) *condemnabitur,* tum quia, postquam Christus imposuit Apostolis præceptum prædicandi Euangelium omni creaturæ, subdit, *qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit, qui verò non crediderit, condemnabitur*; quibus verbis non damnat eos, qui quomodocumque non credunt, sed qui prædicationi fidem non præbent, ideoque in ea vniuersali sententia non comprehendit infantes, sed solos adultos, qui vti tantummodo capaces Euangelicæ prædicationis, cui resistunt non credendo, ita tantummodo damnandi propter labem incredulitatis, aliter damnaretur puer, quia respuit prædicationem, quam audire, & cui credere non poterat. Et ita exponendum esse hunc locum definit

Inno-

Innocentius 3. c. maiores de baptiſmo §. *caterum ex vi littera* his verbis, *prædictæ auctoritates intelligendæ ſunt omninò de adultis, qui habent multitudinem peccatorum, cum de paruulis non poſſint intelligi, qui peccato tantum originali tenentur. Similiter, & illa auctoritas eſt ſoluenda, qui crediderit, & baptizatus fuerit ſaluus erit, cum non poſſint credere paruuli, ſed adulti*, eadem habet gloſ. ibidem §. *caſus quidem hæretici* circa finem, *huiuſmodi auctoritates intelligendæ ſunt de adultis, quia de paruulis non poſſunt intelligi, qui peccato tantum originali grauantur: & eodem modo illa auctoritas, qui crediderit, & baptizatus fuerit, tota intelligitur de adultis, cum paruuli non poſſint credere, ſed adulti.*

26 Obijcit ſecundo dicto c. 3. §. 5. & lib. 1. Hiſtoriæ Pelagianæ, cap. 5. §. *cum Auguſtinus hoc anno* 413. arguit, inquam ex ſermone 14. de verbis Domini. Chriſtus Matth. 25. loquens de futuro ſui aduentu ad iudicandum viuos, & mortuos, ſtatuit vniuerſaliter duas tantummodo partes, nempè dexteram, & ſiniſtram, & exiſtentibus in ſiniſtra dicet, *Ite in ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo, & Angelis eius*; in dextera verò, *Percipite Regnum, quod paratum eſt vobis ab origine Mundi*, tum ſic: quicunque non eſt in dextera, eſt in ſiniſtra, vel è contra, quia nullus alius locus medius ibi deſignatur, ergò paruuli non exiſtentes in dextera, vbi eſt Regnum Cœlorum, erunt in ſiniſtra, vbi eſt ignis æternus, & gehenna. Reſpondeo hoc teſtimonium ſolutione prius allata penitus euaneſcere: præmiſerat eo loco Chriſtus Dominus opera bona, & mala iudicandorum, deinde ijs, qui opera miſericordiæ in Pauperes, & Chriſtum exercuerunt, dicit, *Venite benedicti, percipite Regnum*, alijs verò, qui ea non exercuerant, *Ite in ignem æternum*; Iam ex his verbis liquet ſermonem eſſe de ſolis adultis, in quos tantummodo poteſt cadere ante prolationem ſententiæ, vel ea commendatio, *eſuriui, & dediſtis mihi manducare, ſitiui, & dediſtis mihi bibere, nudus eram, & cooperuiſtis me*, vel exprobratio; *eſuriui, ac ſitiui, & non dediſtis mihi manducare, ac bibere*, cum ergò paruuli, nec commendari, nec vituperari poſſint ob datum, vel negatum cibum, & potum, proculdubio ſententia de pœna, & prœmio, quæ refertur ad bona, vel mala opera præcedentia, non poteſt extendi ad paruulos, ſed ad ſolos adultos, in quibus tantummodò poterant præcedere bona, vel mala opera. Vnde ſic retorqueo argumentum, eos ſolummodo comprehendit Chriſtus, qui ſunt arguendi, vel commendandi propter bonas, vel malas actiones, ergò paruulus, qui ſub ea commendatione, vel reprehenſione comprehendi non poteſt, neque comprehenditur in dextera, nec ſini-

ſiniſtra: Præterea Chriſtus reprobos ſic reſpondentes inducit; *Domine quando te vidimus eſurientem, ac ſitientem, aut hoſpitem, aut nudum, aut infirmum, aut in carcere, non miniſtrauimus tibi*, deinde eorum apertæ confeſſioni, ſubdit ſententiam damnationis; *Ite in ignem æternum*, ergò paruulus, vti eſt huius reſponſionis incapax, ita & ſententiæ damnationis in Inferno.

27 Eadem ſolutio adhibenda eſt dicto Chriſti Domini, quod affert Auguſtinus lib. 1. de peccatorum meritis, & remiſſione cap. 28. *qui mecum non eſt, aduerſum me eſt*, eadem inquam, ita vt ſenſus ſit, qui mecum non eſt ob actiones prauas, mihi, & Euangelio aduerſarius eſt, exploratum autem eſt pueros dici non poſſe non eſſe cum Chriſto ob receſſum ab illo per actualem auerſionem peccatorum actualium, ſed potius eſſe cum ipſo per amorem, & cultum, vt infra dicam; ideoque filij rebellium non dicuntur eſſe, ac ſtare contra Regem, ſi nil contra ipſum operentur, eique per actiones perſonales in omnibus obediunt; quia contrarietas deſumitur ex actu perſonali, non vero ex actibus alienis: imo aliquando ita præmiantur ob ſeruitia Regi perſonaliter exhibita, vt recuperent titulo mercedis debitæ operi perſonali, quidquid amiſerant ob delictum parentis.

28 Obijcit tertio. De fide eſt, quod Puer non baptizatus ſit ſub poteſtate, & captiuitate perpetua Diaboli, qui habet ius in illum, tanquam in proprium mancipium, ideòque dicitur inhabitare in illo per dominium, ſeu titulo dominij, vti luculenter explicat Ioannes Bacconus Carmelita in 2. diſt. 39. quæſt. 1. his verbis: *Dæmon inhabitat in peccatore, non ſicut forma informans, neque vt in energumenis, neque per formam aliquam, quam creat in anima peccatrice, ſicut Deus eam creat, ſed habitat per dominium in peccante, ſeu iure dominij, & poteſtatis*; quam ob cauſam in baptiſmo, ſpiritus immundus ſacerdotis inſufflatione è dominio baptizati abigitur, his verbis: *Exi ſpiritus immunde, & da locum Spiritui Sancto*; ergò Pueri præter pœnam ſpiritualem damni, patiuntur pœnam corporalem captiuitatis, ac ſeruitutis ſub Dæmone; hæc autem captiuitatis pœna, quæ eſt pæna ſenſus, in eo ſita eſt, vt captiuus alligetur vinculis certo cuidam loco, & careat libertate videndi, exeundi, guſtandi, olfaciendi, & loquendi cum alijs, præter alias ſex pœnas, quas enumerat S. Doctor lib. 1. de Ciuit. Dei cap. 11.

29 Reſpondeo pœnas, quas ſubeunt peccatores captiui ſub captiuitate Diaboli, eſſe in duplici ſpecie, alias vitæ præſentis, alias futuræ: illæ primæ ſunt temporales, & corporales inflictæ à Dæmone tam adultis, quam Pueris, quamdiù viuunt; ſecundæ verò

rò ſunt perpetuæ, ac propriæ ſtatus termini, includentes vltra ſpoliationem bonorum gratuitorum acerbiſſimos cruciatus mediante operatione ignis. Iamuerò pueri ob peccatum originale patiuntur duplicem effectum pœnalem, vnum quidem in hac vita, nempè ſubiacere pœnis, & morbis corporalibus, vti contigit illis duobus pueris euangelicis, quorum vnus ab infantia vexatus fuit à ſpiritu immundo, alter verò tortus, ac ſæpius in ignem proiectus; alium verò poſt mortem in alia vita non totalem, & ſecundum omnes pœnalitates, quas includit, vti patiuntur adulti, ſed partialem, & inadæquatum, in quantum ſpoliantur capacitate perpetuò recuperandi bona ſupernaturalia, & gratuita citra torturam pœnarum ſenſibilium: cum enim hi pueri exiſtentes in termino amant, & colunt Deum ſuper omnia ex doctrina S. Thomæ, aliorumque Doctorum, ideò eximit illos Deus à poteſtate Diaboli circa pœnas ſenſibiles proprias ſtatus termini adultorum, cum non ſit diuinæ pietati, ac prouidentiæ conſentaneum, vt ſinat actuales amatores, & cultores ſui, facientes quidquid in Dei obſequium, & honorem valent, torqueri perpetuò pœnis ſenſibilibus, vnde meritò Catherinus in opuſc. de ſtatu Paruulorum, ait, paruulos eſſe quidem nunc captiuos, ſed non fore perpetuò captiuos, & ſub poteſtate perpetua diaboli, quia etiam pro illis eiectus erit foras in die nouiſſimo, ita vt nihil iuris habeat vlterius in illos, quemadmodum habebat in ſtatu viæ, ſed in ſolos damnatos. Hinc rectè dicunt alij eſſe ſub poteſtate Diaboli, nil aliud ſignificare, quam eſſe in peccato, quod dat Diabolo ius ad eos, quouſque manent in ſtatu viæ, varijs afflictionum, & calamitatum generibus vexandos, nec non ad eos tentandos, ſtatim ac perueniant ad vſum rationis.

30 Obijcit quarto ex lib. 1. ad Bonif. cap. 22. Homo per peccatum contraxit pœnam duplicis mortis, nimirum mortis primæ, quæ eſt ſeparatio animæ à corpore, & mortis ſecundæ, quæ non eſt alia, quam immiſſio in ignem æternum ex illo, Apoc. 20. *Qui non eſt inuentus in libro vitæ ſcriptus, miſſus eſt in ſtagnum ignis, & hæc eſt mors ſecunda*, tum ſic: qui non eſt ſcriptus in libro vitæ, mittitur ex S. Ioanne in ſtagnum ignis, qui eſt mors ſecunda, ſed pueri decedentes cum originali non ſunt ſcripti in libro vitæ, aliter eſſent prædeſtinati, ergò mittuntur in ſtagnum ignis, vt in eo comburantur, & patiantur mortem ſecundam. Reſp. ab omnibus contrahi ob peccatum originale primam mortem excluſiuam immortalitatis, quod erat donum gratuitum promiſſum generi humano, ſi Adam non peccaſſet; ſecundam verò mortem non

incurri ab his, qui personaliter non peccarunt, vt clarissimè elicio ex loco ab Aduersarijs citato, in quo postquam S. Ioannes præmiserat duplicem resurrectionem debitam iustis, cui opponit duplicem mortem debitam impijs, vt notat Cornelius à Lapide ibidem cap. 20. versu 5. §. *hæc est resurrectio prima*, inquiens, *prima quidem resurrectio est Beatitudo solius animæ, qua sola anima per mortem transit in vitam, & Regnum cœleste; secunda verò resurrectio est plena beatitudo; qua anima cum corpore in fine Mundi plene in eandem vitam beatam resurget: similiter mors prima reproborum, est damnatio solius animæ, mors verò secunda est damnatio animæ, & corporis vnitorum, & resurgentium in Iudicio vniuersali*, subdit deinde Apostolus, *se vidisse mortuos, necnon libros apertos, & iudicatos esse mortuos ex his, quæ scripta erant in libris secundum opera ipsorum*, & tandem concludit, *qui non est inuentus in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis*, intellige de scriptione relatè non ad sola nomina, sed ad opera, quæ prius dixerat esse scripta in libris, & secundum quæ iudicandi erant mortui; iam per hæc verba, vti apertè loquitur de iudicandis secundum opera bona, vel mala, quæ fecerunt, ita tam prima mors solius animæ, quam secunda mors animæ simul, & corporis, non cadit nisi supra adultos, de quibus verificari solummodò potest, quod eorum facta, bona vel mala in libris descripta sint, nam Infantes nil boni, vel mali gesserant scribendum in libris, vt clarè liquet, & supponitur à Paulo, dum loquens de Esau, & Iacobo, ait, *antequam quidquam boni, vel mali fecerint*, & ideò per mortem secundam rectè S. Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 6. exponit pœnam debitam animæ propter opera, quæ actualiter, & personaliter gessit in carne, iuxta illud, *recipient pro ijs, quæ vnusquisque gessit in corpore*, sic loquens, *homo per peccatum incurrit duplicem mortem, primam in separatione animæ, & corporis; secundam in ęterna cruciatione animæ, & corporis, quando rediens in carnem anima, in eadem & cum eadem, in qua peccauit carne, torquetur*.

31 Hinc ex hoc Ioannis testimonio, Aduersarij sententiam refello, & meam confirmo: Ioannes nomine mortis primæ, & secundæ intelligit pęnam sensus debitam animæ prius separatæ, & postea vnitæ cum corpore, aitque vtramque pęnam inferendam ijs, quorum opera mala scripta sunt in libris, *& vidi*, inquit, *mortuos, nec non libros apertos, & iudicatos esse mortuos ex his, quæ scripta erant in libris secundum opera ipsorum*: sed de pueris nihil est scriptum in libris, quia nil mali vel boni gesserant, antequam decederent, ergo neutram mortem, hoc est, pęnam sensus debitam vtrique parti incurrunt; ideò autem spoliantur gratuitis, quia

hæc

hæc erant accepturi dependenter à sola obedientia capitis, non tamẽ afficiuntur alijs pœnis, quia vti sunt expertes malorũ operum, ita & earum pœnarum, quæ ob mala opera solummodo incurruntur, vnde Cornelius citatus cap. 20. versu 15. §. *obijcies*, explicans quo pacto Paruuli non sint mittendi in stagnum ignis, quamuis non scripti in libro vitæ, sic habet, *S. Ioannes loquitur de solis adultis, non de paruulis, vt patet ex versu 12. Iudicati sunt mortui ex his, quæ scripta erant in libris secundum opera sua, non paruuli, vt etiam patet ex cap. sequenti versu 8. Timidis autem, & incredulis, & execratis, & homicidis, & fornicatoribus, & veneficis, & Idololatris, & omnibus mendacibus pars illorum erit in stagno ardenti igne, & sulphure, quod est mors secunda.*

32 Sed instas: S. Ioannes dicto cap. 20. versu 12. ait, *ibi esse iudicandos magnos, & pusillos*, qui non sunt alij, nisi infantes, ergo sententia mortis cadit supra Infantes pariter iudicandos cum adultis. Nego antecedens, aio enim cum Cornelio ibidem §. *& vidi mortuos*, nomine pusillorum non intelligi Infantes, sed vel paruos ætate, & statura, vti sunt pueri decem, vel quatuordecim annorum, vel potius personas viles, & abiectas, ita vt sensus sit, vidi in Iudicio æquè adstantes, nobiles, ac plebeios, tam dignitate pollentes, vti Principes, quam abiectos, ac viles, vti sunt serui, rustici, & ancillæ.

33 Obijcit quintò, si pueri non torquentur in Inferno cum damnatis, nec beantur cum iustis in Regno Cælorum, erunt in tertio quodam loco fælicitatis, sed hic non est assignabilis, cum duo tantum loca in Scriptura designentur, nempe Infernus, & Regnum Cœlorum, expressa per dexteram, & sinistram, seu per Regnum, & gehennam, per resurrectionem vitæ, & Iudicij; vnde Augustinus redarguit Pelagianos lib. 2. contra Iulianum cap. 113. quia duas distinguebat æternas fælicitates, vnam, quæ sit in Regno Dei, alteram, quæ sit extra Regnum Dei, quam solummodo concedebat pueris decedentibus sine baptismo. Respondeo illa duo loca designari a Christo pro solis adultis, de quibus semper sermonem instituit in textibus adductis ex Euangelio, vbi meminit de eorum bonis, vel malis operibus, pro quibus debetur gehenna, vel regnum; sed vt clarius eluceat, quomodo nostra doctrina non cohæreat cum dogmate Pelagianorum, hæc breuiter subdo. Pelagius tria asseruit: primo pueros nasci sine labe originali; secundo eos nullam mereri pœnam, nec indigere Baptismo ad deletionem talis maculæ, quam non contraxerant, sed ad obtinendum ingressum in Regnum Cælorum, denegatum à Christo non

baptizatis, iuxtà illud Ioan. tertio. *Niſi quis renatus fuerit, ex aqua, & Spiritu Sancto, non introibit in Regnum Cœlorum*; tertio dari quemdam locum medium, in quo Pueri non abluti aqua luſtrali fruantur ſecunda fælicitate, quæ ſit inferior fælicitate Regni Cœleſtis; fatebatur autem Pelagius ex relatione Auguſtini lib. de peccato originali cap. 21. ſe neſcire vbi nam eſſet talis locus his verbis, *ſine baptiſmo paruuli, quò nõn eant ſcio* (ſcilicet nec in Infernum nec in Regnum Cœlorum) *quò eant neſcio*: iam verò Pontifices, Concilia, & Patres damnant primo tanquam hæreticam propoſitionem, quod Pueri naſcantur ſine originali: ſecundo quod baptiſmus non ſit inſtitutus ad delendum originale, nec eo indigeant paruuli ad eius deletionem; tertio quod illis tanquam iuſtis, & innocentibus nulla debeatur pœna, ſed æterna fælicitas. At noſtra ſententia toto Cœlo diſtat à Pelagiana; primo quia agnoſcit pueros naſci infectos peccato primi Parentis; ſecundo ait indigere baptiſmo neceſſitate medij ad eluendam talem maculam; tertio carere vita æterna; & fælicitate ſimpliciter, quæ datur iuſtis, & innocentibus, & puniri pœna damni.

34 Quod ſi dicas conuenire cum Pelagio in hoc, quod detur tertius locus diſtinctus à Regno Cœlorum, & Inferno abſque vllo fundamento confictus: Reſpondeo non damnari Pelagium præcisè, quia aſſignabat tertium locum pro Paruulis, ſed ob admiſſam in ijs fælicitatem, tanquam debitam eorum innocentiæ, & diuerſam à cæteris iuſtis baptizatis, perinde quaſi ſint inſtitutæ a Deo duæ fælicitates pro duplici Iuſtorum genere, vnam pro iuſtis baptizatis, quæ eſt in Regno Cœlorum, aliam pro Iuſtis non baptizatis, quæ eſt extra Regnum Cœlorum, cum tamen cuicumque Iuſto debeatur ratione iuſtitiæ idem Regnum Cœlorum commune omnibus iuſtis. Quod autem detur tertius locus pro paruulis decedentibus abſque baptiſmo, in quo exiſtant ſine pœna ſenſus, nil habet commune cum Pelagio, niſi vocabulum tertij loci, qui non ſignificat ſedem fælicitatis, quam ponebant Pelagiani debitam pueris tanquam iuſtis, ſed fœlicitatis imperfectæ, vt infra dicam.

35 Cæterum petenti quodnam fundamentum ineſt deputandi paruulis non baptizatis hunc tertium locum diuerſum ab eo, quem aſſignabat Pelagius, dicam eſſe duplex; vnum, quo certo credimus, Pueros decedentes cum originali non exiſtere in Inferno, ſed in Limbo, cum Limbus, & Infernus habeantur ex vniuerſali Doctorum, & Eccleſiæ ſenſu, tanquam duo loca diſtincta, quemadmodum diſtinctus fuit Limbus Sanctorum Patrum, vt docet

cet Sanctus Thomas in 4. dist.45.quæst.1.art.3.& in 3.dist.22.qu.2. art.1. quæst.2.in corp.ni velis dari duos Infernos, quorum nulla fit mentio in Scripturis, ac Doctoribus, tam Catholicis, quàm Hæreticis, ergo ficut nunc datur pro Pueris tertius locus distinctus à loco adultorum; ità post diem Iudicij dabitur à Deo alius tertius locus, in quo viuent fælicitate aliqua imperfecta. Alterum fundamentum petitur ex eo, quod in Inferno non erunt nisi gemitus, blasphemiæ, mœror, confusio, & nullus ordo, at pueri viuunt bene; & ordinate cum amore, gaudio, & cultu erga Deum, vt habet S. Thomas in 2. dist.33. quæst.2.art.2. ad 5. vbi ait, *pueros non baptizatos esse separatos à Deo quantum ad coniunctionem, quæ est per gloriam, non quantum ad coniunctionem naturalium bonorum, & ideò de Deo gaudebunt naturali cognitione & dilectione*, & quæst. 5. de malo art.3. ad 4. loquens in sententia eorum, qui negabant pueris cognitionem beatitudinis supernaturalis, *pueri sunt quidem perpetuo separati à Deo, quantum ad amissionem gloriæ, quam non cognoscunt, non tamen qnantum ad participationem naturalium bonorum, quæ cognoscunt.* Non ergo dum colunt & amant Deum, manent in Inferno, vbi apud damnatos ne vestigium quidem cultus, & amoris Dei inuenitur.

36 Obijcit sexto inimico nulla debetur fælicitas, sed supplicium, at Pueri non baptizati sunt inimici Dei, iuxtà illud Pauli, *omnes nascimur filij iræ*, ergò illis nulla est concedenda fælicitas, sed irrogandum supplicium. Distinguo maiorem, inimico, qui contraxit inimicitiam per peccatum personale, & vult libere, & voluntarie in eo inimicitiæ statu perdurare, nulla debetur fælicitas, concedo; inimico, qui contraxit inimicitiam per peccatum capitis, nec vult quantum est de se perseuerare in statu inimicitiæ, sed actu amat & colit Deum, quantum potest, nulla debetur fælicitas, iterum subdistinguo, fælicitas perfecta supernaturalis propria amicorum, concedo: nulla fælicitas ne quidem imperfecta intrà ordinem naturæ ex misericordia, & suaui prouidentia Dei, qua illis confert auxilia ad eum amandum, & colendum, nego. Et retorqueo argumentum: Paruuli amore, & cultu Deum prosequuntur perfectissimis actibus charitatis, & religionis ordinis naturalis, ergò præcisè propter peccatum contractum voluntate alterius, non sunt puniendi eo punitionis genere, quo puniuntur damnati Deum blasphemantes, odio habentes, & quantum est de se volentes eum destruere, si possent. Rursus, Deus amat peccatores pœnitentes, ac laudat eorum pœnitentiam, vt certum est de Magdalena, & Publicano, ergo multo magis amore prosequitur Infan-

Infantes, qui non indigentes pęnitentia, Deum diligunt, ac supremo cultu venerantur. Ratio à priori; potest in Deo esse odium inimicitiæ excludens solum amorem amicitiæ, non verò amorem beneuolentiæ compossibilem cum odio inimicitiæ, vt patet in peccatoribus, quos odit vt inimicos ob maculam non solum originalem, sed etiam actualem, & simul largitur quamplurima bona, ergo etiamsi Deus odio habeat Infantes ob peccatum originis, eosque spoliet in perpetuum bonis gratuitis, adhuc potest illis largiri bona inferioris ordinis intra ordinem naturæ, intuitu amoris ac reuerentiæ, quam in illum exercent. Cæterum vltrò concedo, Deum exercere cũ pueris actus iustitię vindicatiuę punientem illos pœna damni, & priuatione donorum gratuitorum, quamuis illis parcat quoad alias pœnalitates, quia ipsum amant, timent, nec peccato actuali inquinantur.

37 Obijcies septimo, peccata Parentum puniuntur in filijs, vt habet Sanctus Thomas 1.2.quæst.81. art. 2. ad 1. iuxta illud Exodi 20. *Deus visitat iniquitatem Patrum in filios in tertiam, & quartam generationem*, ergo Pueri debent subire mala, & pęnas ex demerito Adæ eorum Parentis. Distinguo antecedens, puniuntur priuatione donorum gratuitorum, transeat: puniuntur pęna sensus, nego. ratio disparitatis, pæna sensus debetur ijs, qui male egerunt in corpore, eoque abusi sunt ad perpetrandum malum, non verò ijs, qui corpore ad malum patrandum abusi non sunt, & ideò rectè Sanctus Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 6. ait, *pœnam sensus deberi animę, quæ male operata est in corpore, quod pariter eidem animæ cooperatum est ad malum*, indubitatum autem est, corpus nullum animæ pueri exhibuisse influxum ad opus malum, cum antequam migrarent è vita, nullo poterant vti Instrumento ad bene, vel male operandum. Sed aliam clarissimam disparitatem addam sect. sequenti. Ratio à priori, filij ob peccatum Parentum priuantur in hac vita solis bonis fortunæ, ac famæ, non tamen afficiuntur morte, aut pœna sensus, ergo posteri ex peccato primi Parentis priuantur omnibus bonis supernaturalibus absque pęna sensus, quæ pœna esset incomparabiliter maior, quam pœna verberum, vel mutilationis, & ideò dictum illud Ezechielis, *Filius non portabit iniquitatem Patris*, intelligendum est in ordine ad pęnam sensus, ita vt nemo pęnam, quæ debita est peccato personali alterius, debet ipse sustinere, quamuis subiaceat priuationi bonorum, quæ à Patre aliunde erat accepturus, in quo sensu Exodi 20. dicitur, *Deus visitare peccata parentum in filios*, vide quæ de hac re docui 12. disp. 26. sect. 6. à num. 26.

38 Di-

38 Dices, quoties filius est particeps culpæ Parentis, punitur eodem genere pęnæ, quo punitur Parens, ergo si Posterus est particeps culpæ Adę debet eadem pęna sensus puniri. Distinguo consequens, debet puniri eodē genere pęnæ adequatę, quo punitur Parēs, nego: pęnæ inadæquatæ, nempe priuationis bonorum supernaturalium concedo. Ratio autem est, quia in primo casu, in quo culpa vtriusque est personalis, sicuti vtraque persona habet influxum proprium in culpam, ita & æqualem pęnam, at in casu nostro posterus peccans per meram voluntatem alienam, subit solam pęnam bonorum gratuitorum, quæ solummodo erant acquirenda per obedientiam capitis, vt benè aduertit S. Thom. in 2. dist. 33. quæst. 2. art. 1. in corpore, *pœna,* inquit, *sensibilis pertinet ad id quod personæ proprium est, in eo verò quod spectat ad naturam per originem, pertinet pœna priuationis bonorum gratuitorum, & ideò sicut culpa originalis non contrahitur per operationem personalem posteri, sed solius capitis, ita pœna huic culpæ proportionata habetur per solam subtractionem donorum supernaturalium, quæ habuisset Adam, si non peccasset.* Cæterum filius punitur in bonis corporalibus ob mera delicta Patris, non verò in bonis spiritualibus, quia in illis est aliquid Patris, in his verò gerit personam propriam, nec est alterius creaturæ, sed solius Dei dicentis, *filius non portabit iniquitatem Patris.*

39 Obijcit octauo. Infantes sunt vasa contumeliæ, item sunt Paleæ, & stipulæ, ac palmites separati à vite, hæc autem traduntur igni ad comburendum, Vt statuunt Patres Africani in epistola synodali cap. 13. relata ab Henrico cap. 3. §. 5. versu *simile etiam adducto argumento,* vbi ait, *vasa contumeliæ sunt, quibus dicitur, Ite maledicti in ignem ęternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius.* Respondeo has omnes locutiones sumptas esse ex Euangelio, eiusque parabolis, in quibus certum est, Christum locutum esse de adultis, qui libera voluntate separati sunt à vite, & facti sunt paleæ, & stipulæ, non de Pueris, qui carentes vsu rationis, haud poterant per mala opera euadere zizania, ac paleæ, quod sanè innuit Christus Dominus in ea parabola præcipiens seruis, *finite crescere vsque ad messem,* hoc est, vsque ad vitæ finem, in quo ob eorum operationes rectas, vel prauas dignosci debent, num sint paleæ eijciendæ in ignem, vel frumentum congregandum in horreum; vnde retorqueo argumentum, Christus non dicit statim ab initio ortus, in quo vnusquisque surgit cum peccato originali, Vt eradicentur ad comburendum, sed postquam in adultam peruenerint ætatem, in qua proprijs demeritis facti sunt paleæ, ergo proiectio in ignem imponitur adulto malè operanti, non verò paruulo, qui licet na-

tus ſit in peccato, nihil tamen per ſe ipſum mali geſſit, aliter ab ipſo ortu erat in ignem proijciendus: dum igitur ille, qui apparuit in natiuitate cum peccato primi Parentis cremari non debet, ſed qui de ſe factus eſt ſtipula, & palea, vtique ſolus adultus, non puer, eſt comburendus. Diſtinguo igitur primam partem antecedentis, ſunt paleæ, ſtipulæ, ac zizania ſecundum quid, in quantum reiecti ſunt à Regno Cælorum, & ab aptitudine illud acquirendi, nec non ab amicitia Dei, ac ſpoliati donis gratuitis, concedo: ſimpliciter & abſolute, nego: ſimiliter diſtinguo ſecundam partem, ſunt palmites ſeparati à vite per ſeparationem ab illis liberè volitam per peccatum perſonale, nego: per ſeparationem non liberam in ſe, ſed alienam capitis, iterum ſubdiſtinguo: ſunt ſeparati quoad coniunctionem, quæ habetur per gratiam ſantificantem, & gloriam, concedo: per amorem & cultum, quo Deum proſequuntur, & de eo gaudent mediante naturali cognitione, & amore, vt loquitur S. Thomas, nego.

40 Obijcit nono §. *Redeo ad Africanas ſiynodos*: auctoritate Patrum Pontificum, & Conciliorum poſitiuè aſſerentium paruulos eſſe in ſiniſtra puniendos igne Inferni, nec exiſtere in tertio quodam loco, in quo fruantur beatitudine, vt habent Sanctus Fulgentius lib. 1 de verit. prædeſt. cap. 14. & lib. de Fide ad Petrum Diaconum cap. 2. Item Patres Bizaceni, & Concilij Carthaginenſis celebrati anno 418. nec non Innocentius Papa, & Gelaſius in Epiſtola ad Epiſcopos miſſa per Picenum, ac Gregorius lib. 9. moralium ca. 12. cum alijs Epiſcopis Gallis, & Hiſpanis, quorum loca affert Henricus cap. 3. §. 5. à verſu *Scholaſtici, qui in ſtatuendis*. Reſpondeo Concilia, ac Pontifices hæc duo ſolummodo definire contra Pelagium: & primò, quod Paruuli migrantes abſque Baptiſmo, non obtineant vitam æternam, nec fœlicitatem illis debitam tanquam iuſtis. Secundo, Pueros naſci infectos labe primi Parentis, ad quam expiandam requiritur Baptiſmus, ſiquidem controuerſia inter Catholicos, & Pelagianos ſolummodò extiterat de vtroque dogmate citato, & non de alijs, quamuis vt magis recederent à Pelagio dante Pueris fœlicitatem diſtinctam à Regno Cælorum, quia expertes erant peccati, rectè dixerint nullum dari tertium locum diſtinctum, in quo aliqua perfruantur fœlicitate, aliqua inquam, debita iuſtis; cum pueri iuſti non ſint, vtpotè retinentes maculam originalem; at dari, vel non dari alium locum diſtinctum ab illis duobus cum aliquali fœlicitate naturali, non erat punctum controuerſiæ, ad quod definiendum congregata eſt ſynodus, nec de hoc vnquam interrogati ſunt Pontifices: ideòque

quid-

quidquid pro hac materia fortè protulerint, non spectat ad definitionem fidei, nec ad sensum communem Ecclesiæ, sed ad peculiarem eorum sententiam & opinionem, vt liquet multis alijs exemplis, in quibus Pontifex, & Concilium, dum loquuntur extra materiam controuersiæ, non intendunt aliquid definire; sed obiter innuere, quidquid sentiunt, tanquam particulares Doctores.

41 Tria tamen pro huius rei explicatione vlterius addam ad excusandum Veteres Patres, ac Doctores, qui contrarium vulgauerunt: & primo quidem sic habet Lessius lib. 13. de Perfectionibus diuinis num. 145. *quod aliqui veteres durius de paruulis senserint, & maximè S. Fulgentius de Fide ad Petrum cap. 27. non est mirum, quia res non erat adhuc discussa, nec pœna debita peccato originali satis cognita.* Secundo sic loquitur S. Thomas in 4. dist. 4. in expositione textus, *supplicium impropriè nominat pœnam damni, quam solum pueri sustinebunt*, & in 2. dist. 33. quæst. 2. art. 1. & 2. & quæst. 5. de malo art. 2. ad 1. exponens dicta Sanctorum Patrum, *nomen*, inquit, *tormenti, supplicij, & gehennæ, & cruciatus largè accipiendum pro pœna, quatenus significat speciem pro genere, ideò autem supplicij pœnam absolutè statuebant in paruulis, vt excluderent errorem Pelagij docentis nullam pœnam dari paruulis non baptizatis*, & ad hoc fortasse respexit, Suarez tom. 2. in 3. par. disp. 57. sect. 6. §. *nihilominus contraria sententia*, cum de Augustino dixit, *quod excessit loquens de pœna puerorum*. Tertio non esse magni faciendam auctoritatem Aduersariorum, quia testimonia Scripturæ, ex quibus tortura puerorum colligenda est, satis clarè solis adultis peccatoribus damnationem comminantur ex locis supra relatis, & aperta definitione Innocentij Tertij decernentis pœnam originalis peccati esse carentiam visionis, actualis verò, perpetuũ gehennæ cruciatum, & ideò passim reperies in Patribus ob solum peccatum personale damnari animas in Inferno iuxtà illud Bernardi serm. 3. de Resurrect. *sola propria voluntas ardet in Inferno*.

42 Sed obijcies vlterius 10. pueri habentes originale sunt filij iræ, in quos Deus exercet suam iram, quæ importat inflictionem pœnæ. Respondeo iram Dei exerceri in Pueros per exclusionem à Regno, & à perpetua suæ faciei intuitione, qua ratione Rex punit aliquando subditum remouendo illum ab Aula, & à proprio aspectu, vt remouit Rex Dauid Absalonem in pœnam fratricidij 2. Reg. 23. *Veruntamen faciem meam non videbit*, ideòque rectè Salmeron disp. 48. in cap. 5. ad Rom. inquit, *iram Dei non esse plenam respectu peccati puerorum, quemadmodum respectu damnatorum*, & §. *iam dissoluendum*, afferens illud Apostoli, quod peccatum primi Paren-

tis sit in condemnationem, ait, *ly condemnatio importat solummodo carentiam vitæ, & beatitudinis supernaturalis, necnon donorum gratuitorum adiuncta miseria peccati.*

43 Obijcies 11. duæ tantum sententiæ sunt ferendæ in die Iudicij, quia duo tantum sunt ordines iudicandorum, nempe peccatorum, ac iustorum, ergò sicuti pro omnibus iustis fertur hæc sententia, *Venite benedicti*, ita pro omnibus non iustis, ac peccatoribus, in quorum numero sunt Pueri habentes originale, fertur hæc alia, *Ite maledicti in ignem æternum.* Respondeo Durandum in 2. dist. 33. quæst. 3. & Cartusianum in 4. dist. 47. quæst. 1. velle paruulos non adfuturos Iudicio vniuersali; sed puto futuros ibi præsentes, vt aiunt Suarez tom. 2. in 3. par. disp. 57. sect. 6. & Merolla disp. 2. cap. 3. dub. 20. num. 38. qui postremus docet tres vniuersales sententias esse ferendas, quarum tertia erit contra maculatos solo originali, vt innuit Augustinus supra cit. lib. 3. de lib. arb. cap. 23. Sed probabilius existimo cum Vasquez 1. 2. disp. 134. cap. 3. num. 7. sententiam finalem contra reprobos non ferri ad pueros, quamuis in sinistra collocandos, quia duplex illa sententia, vt supra perpendi ad solos adultos infectos peccatis personalibus, vel ornatos sanctis operationibus referenda est, vt habet S. Tho. in 4. dist. 47. qu. 1. art. 3. qu. 1. ad 3. *Pueri ante perfectam ætatem decedentes in Iudicio comparebunt, non vt iudicentur, sed vt videant gloriam Iudicis*; quia iudicium formatur de solis operibus personalibus. Cæterū falsum puto in Scriptura non dari pro pueris non baptizatis sententiam distinctam à sententia adultorum, cum pro illis data sit à Christo, *nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non introibit in regnum Dei*, in qua sententia includitur sententia pro pueris mortuis cum baptismo, scilicet, priuatio ingressus in regnum.

44 Instas tam pueri baptizati, quam non baptizati carent operibus personalibus, ergo si pueri decedentes cum baptismo sunt in dextera, & comprehensi sub ea sententia, *venite benedicti percipite regnum*, etiam pueri morientes sine baptismo sunt in sinistra, & comprehenduntur sub ea sententia, *ite maledicti in ignem æternum*. Nego consequentiam quo ad vtramque partem; aio enim neutros comprehendi sub ea sententia, nec esse in dextera, vel sinistra in ea acceptione in qua sumitur à Christo Matth 25. vbi ponuntur in dextera soli adulti, qui exercuerunt opera misericordiæ, in sinistra verò, qui ea non exercuerunt, vt patet ex verbis sententiæ, vbi Regnum Cœlorum datur per modum præmij, & coronæ debitæ meritis personalibus, ob idque est fructus virtutis, non merum donum liberale collatum, sine vllo merito accipientis, vti est in paruulis baptizatis.

45 Quod

45 Quod si nolis sumere dexteram in sensu Scripturæ, sed in alio, nempe, pro eo, qui ob solum meritum Christi mediante baptismo est mundus à culpa primi parentis, sinistram verò, pro eo, qui est infectus culpa eiusdem parentis, aio paruulos non baptizatos fore in sinistra, hoc est solummodo exclusos à regno, ex Christi sententia Ioan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non introibit in regnum Cœlorum*, baptizatos verò inclusos in eodem regno. Quare distinguo consequens sunt in dextera, ac sinistra, sumptis iuxta acceptionem scripturæ, & significationem sententiæ decernentis possessionem regni tanquam præmium, exclusionem verò tanquam supplicium, intuitu meriti, vel demeriti personalis, nego: secundum aliam accrptionem modo explicato, transeat. Similiter paruuli non sunt paleæ, ac zizania in sensu Euangelij, in quo solummodo continentur, qui postquam creuerunt, inuenti sunt tempore messis cum prauitate operum personalium, ac proinde excludendi ab horreo, & proijciendi in ignem, licet in alio sensu sunt paleæ, & zizania in radice, seu ratione primæuæ, & seminalis infectionis ab ea tractæ, & quia aruerunt in ipso exortu, non reponuntur in horreo, quia non sunt triticum, sed non proijciuntur in ignem, quia in ea prauitate non creuerunt, nec perseuerarunt per proprium influxum.

46 Obijcies 12. Christus passus est pœnam sensus pro expiando originali, ergo originali debetur pœna sensus vltrà pœnam damni. Nego consequentiam, quia dum Christus ex vna parte voluit mediante pœnalitate satisfacere pro peccato originali, & ex altera non fuit congruum vt pœnam damni sustineret, non potuit aliam pœnam assumere pro expiatione originalis, quam pœnam sensibilem temporalem. Cæterum bene docet Bellarm. lib. 6. de stat. pecc. cap. 5. in fine, Christum non subijsse pœnam gehennæ, quæ nobis directe debebatur, sed aliam temporalem, quæ ratione infiniti valoris, ac meriti fuit plenissima satisfactio pro originali, & actualibus, quorum vni debebatur æternitas solius pœnę damni, alijs verò æternitas pœnæ damni ac sensus. Et retorqueo argumentum, non valet sic arguere, Christus non est passus pœnam damni, ergo peccato non debetur pœna damni: ergò è contrario nec valet, passus est pœnam sensus, ergo originali debetur pęna sensus, sed satis est quod patiatur pœnam, per quam congrue deleatur pœna tum originali tum alijs delictis inflicta.

47 Obijcies 13. Pueri sunt in loco pęnali, ergo patiuntur pęnam sensus. Do antecedens, & nego consequentiam, quia, vt di-

cantur esse ibi, tanquam in loco pœnali, satis est si patiantur pœnam damni, non vero sensus, vt habet Sanctus Thomas in 3. dist.22.quæst.2. art. 1. quæstiunc.2. in corp.his verbis, *supra Infernum, qui est locus damnatorum, est locus, in quo sunt tenebræ propter carentiam diuinæ visionis, & gratiæ, sed non est pœna sensus, & ideò dicitur limbus puerorum.* Cæterum ipsa incarceratio, seu existentia in limbo, non est de se pœnalis independenter à carentia visionis sublatæ per peccatum. Quod si dicas, ergò æquè pœnalis est limbus Sanctorum Patrum, ac puerorum, quia ambo sunt expertes pœnæ sensus, & æquè sustinent pœnam damni. Nego consequentiam, quia in Patribus erat spes acquirendi visionem Dei, qua carent pueri, quibus ob originale sublata est spes acquirendi beatitudinem supernaturalem, vel etiam naturalem propriam iustorum in statu puræ naturæ, & licet fuerit aliquo modo pœnalis in Patribus dilatio visionis, quam summopere desiderabant, huius tamen carentiæ tristitia pertinet ad pœnam damni, non sensus, vt rectè notat Caietanus in 3.par.quæst.52.art.5.in comm.§. *in responsione ad primum,* vbi ait, *Sancti Patres in limbo immunes à pœna sensus, sed adhuc stat dolor, seu afflictio ex spe dilata, quia huiusmodi dolor spectat ad pœnam damni, contra quam diuiditur pœna sensus, ita quod, cum negatur ab eis pœna sensus intelligitur de pœna sensus distincta contra pœnam damni, & per se concomitantia illam.* Cæterum posse limbum patrum, & à fortiori puerorum, dici aliquo modo pœnalem concedit S. Thom.in 3.dist.22. quæst.2.art.1.quæst.1. ad 2. quia tota illa regio inferior, erat, vel pro infectis aliqua culpa, vti sunt pueri, vel impediti à consecutione gloriæ ob non solutum pretium ante passionem, & mortem Redemptoris, vti erant Sancti Patres. Denique si quæ pœna est sensibilis, cessabit post diem iudicij, vt ait S. Th.q.5.de mal.art.2.ad 6.*pœna puerorum cum originali decedentium post iudicium consumabitur, in quantum ipsi qui puniuntur hac pœna, consumati erunt per corporum resumptionem.*

48 Obijces 14. Pueri dolent de amissa beatitudine supernaturali, sed hic dolor pertinet ad pœnam sensus, ergo puniuntur pœna sensibili. Resp.1. data maiori, negando minorem, nam sicut carentia visionis, & donorum spectat ad pœnam damni, ita & dolor de eorum amissione. Resp.2. negando maiorem, ratio est; omnis afflictio in operante secundum rectam rationem oritur ex priuatione rei aliquo modo debitæ, sed anima separata existens cum solo originali, cognoscit gratiam supernaturalem non fuisse sibi debitam ex principijs naturæ, nec per actionem aliorum, à quibus poterat baptizari, præsertim quando moritur homo in vtero matris,

tris, ergo non dolebit anima de carentia infusionis gratiæ; vnde dolorem de amissa beatitudine negant in pueris Becanus tom. 2. tract.2.cap.9.quæst. 1. Suarez, tom.2. in 3.p.disp.57.sec.6. Vasquez 12.d.134.cap.3.Mol.1.p.q.64.art.3.disp.2. & Salas tract.13.disp.11. sect.6.cum S.Tho.q.5.de mal.art.3.& in 2.d.33.quæst.2. art. 2. in corp. vbi sic loquitur, *est superexcedentis gratiæ, vt aliquis sine actu proprio præmietur, vnde defectus talis gratiæ non magis tristitiam causat in pueris decedentibus sine baptismo, quam in sapientibus, dum vident multas gratias sibi non factas, quæ in alijs similibus facta sunt, ideò autem damnati dolebunt de carentia visionis, & animæ in Purgatorio de carentia maioris perfectionis, in quantum adfuit in illis aptitudo ad vtriusque assequutionem per merita propria: vtrumque autem cessat in pueris decedentibus ante vsum rationis, quo mediante poterant per actus honestos ad vtrumque bonum assequendum se disponere*, vnde sic concludit ad 5. *Voluntas ordinata non est nisi eorum, ad quæ quis aliquo modo ordinatur, & voluntariè ab illius assequutione deficiat, secus verò si deficiat sine voluntate, vnde circa rem minime posibilem*, (siue absolutè, siue facta suppositione) *non tam datur voluntas, quam velleitas, dum illam non vult simpliciter, sed vellet, si posset*.

49 Dices si quis sine propria culpa exhæredetur, vel mutiletur, adhuc dolet de vtriusque iactura, ergo licet puer priuetur beatitudine ac dono iustitiæ sine propria culpa, adhuc de illius priuatione dolebit. Nego paritatem, quia illi inest ius ad habendam hæreditatem, & integritatem membrorum, non verò huic, vt mediante actione alterius baptizetur, vel quod impediantur causæ naturales ac liberæ, ex quarum cursu sequitur mors ante baptismum. Vrges vlterius, pueri extra vterum maternum existentes debebant baptizari ex præcepto Christi, ergo dolent de defectu baptismi, ad quem habebant ius, non ex merito proprio, sed ratione Præcepti de conferendo baptismo. Vasquez 1. 2. disp. 134. cap. 3. num. 12. existimat ad prouidentiam Dei spectare, ne pueri tristentur de amissa beatitudine ob carentiam baptismi. Suarez verò disp. 57. sect. 6. ait pueros ex conformitate ad voluntatem diuinam non tristari de amissione bonorum supernaturalium. Tandem Salas ait pueros, vtpotè prudentes non reflectere ad beatitudinem supernaturalem, cuius reflexio nullam potest illis afferre vtilitatem, sed erunt contenti ijs bonis naturalibus, quibus pollent, ac sufficienter explentur. Mihi probabilior videtur prima, & secunda responsio, præsertim quod cognoscent Deum, ita misericorditer disposuisse, vt impediret eorum damnationem, quam incurrissent, si ad ætatem adultam peruenissent.

51 Sed

50 Sed quæres primò, an Pueri si tristarentur de amissione beatitudinis, eorum tristitia esset actus deordinatus. Affirmatiuè respondet S. Thom. qui nullum agnoscens in pueris actum deordinatum, consequenter docet, carere tali tristitia, quæ dicit deordinationem, vt habet quæst. 5. de malo art. 3. in corp. *quia non est absque inordinatione voluntatis, quod aliquis doleat se non habere, quod nunquam potuit adipisci, sicuti inordinatum esset, si rusticus doleret, quod non esset regnum adeptus; ideo pueri, cum post mortem sciant se nunquam potuisse gloriam cælestem adipisci, ex eius carentia non dolebunt.* Verum etsi daretur tristitia in pueris, quia tamen non oriretur ex affectu elationis, & rei omninò indebitæ, sed ex cognitione non obtinendi rem, ad quam erant destinati, ideò nullam in ea agnosco deordinationem: & sanè cum sancti Viri non deordinatè tristati sint de erepta sibi occasione Martyrij, quam alij habuere, quamuis ea occasio non fuerit illis debita, potiori iure possent pueri sine deordinatione dolere de non acquisita per baptismum beatitudine, ad quam eo mediante erant ordinati. Addunt alij eos dolere in limbo de amissa beatitudine, sed cessaturum dolorem post diem iudicij, quando reassumptis corporibus cessabit detentio in carcere, sicuti cessauit dolor in patribus de dilatione visionis per descensum Christi, vt habet Caietanus 3. par. quæst. 52. art. 5. in comment.

51 Quæres secundo, si pueri migrarent cum solo originali, & veniali subirent pœnam sensus, quæ esset æterna, non ratione venialis, sed originalis, ergo originale meretur pœnam sensibilem æternam. Respondeo primo casum reputari impossibilem à S. Thoma, qui ea facta suppositione concedit pœnam fore æternam per accidens, non quidem ratione originalis, sed durationis culpæ venialis, & carentiæ gratiæ, quia durante culpa durat pœna, quæ non tollitur, nisi ablata culpa, vt habet quæst. 5. de malo art. 2. ad 8. & quæst. 7. ar. 10. ad 8. & in 2. d. 42. q. 1. art. 5. ad 7. *si per impossibile aliquis perueniens ad vsum rationis peccaret venialiter, & moreretur, puniretur pœna æterna sensibili in inferno, sed hoc accidit veniali, in quantum est sine gratia.* Respondeo secundo sustinere tunc pœnam sensus taxatam à iudice, sed temporaneam, solummodo debitam veniali, eaque finita fore immunem ab omni pœna sensibili, vt alibi docui 1.2.disp.39.sec.1. à num.21.

SECTIO II.

An Pueri fruantur aliquali, & imperfecta beatitudine naturali.

52 NEgant Tannerus tom. 2. disp. 4. quæst. 10. dub. 5. Valentia 1. 2. disp. 6. quæst. 17. punct. 4. Bellarminus lib. 6. de amissione gratiæ à cap. 3. Azor. tom. 1. lib. 4. cap. 33. quæst. 4. & 5. & alij, qui acriter inuehuntur contra oppositam sententiam, damnantes illam vt temerariam, erroneam, vel hæresi proximam. Alij è contra affirmant; ità Ambrosius Catharinus in opusc. de statu Puerorum decedentium sine baptismate, Riccardus in 2. dist. 33. art. 3. quæst. 2. vbi docet eos habituros plura bona, & maius gaudium de eorum possessione, quam habeant de bonis creatis peccatores in hac vita, Liranus perpendens ea verba Ecclesiastes cap. 4. *iudicaui vtroque fæliciorem eum, qui nec dum natus est*, sic habet, *pueros ex omnium Doctorum sententia potituros vita fæliciori, quam possit in hoc Mundo naturaliter haberi*, eodem ferè modo loquuntur Origenes hom. 7. in num. Marsilius in 2. quæst. 19. art. 5. S. Bonauentura, Caietanus, & alij relati à Cornelio à Lapide in Comment. super locum citatum Ecclesiast. qui omnes docent sine baptismo decedentes & euntes ad limbum, fæliciorem ibi, quam viuentes, vitam agere, Lessius lib. 13. de perfect. diuin. nu. 143. *excipient*, inquit, *pueri in die Iudicij sententiam Iudicis, sed benignam, qua etsi à visione Dei, & Cælesti Regno excludentur, tamen statum naturæ dignitati congruentem assequentur, quo contenti & læti in omnem æternitatem viuant, & laudent Deum*, & num. 144. init. *etsi enim peccatum originis reddit illos indignos gloria cælesti, quæ in visione Dei consistit, non tamen gloria, & donis inferioribus ad conditionem naturæ pertinentibus*, & num. 145. in fine, *etiamsi dicantur damnati, quia cælesti gloria, ad quam erant conditi, in æternum sint priuati, tamen credibile est eorum statum longe fæliciorem ac lætiorem fore, quam sit alicuius hominis mortalis in hac vita*. Salmeron. disp. 48. super cap. 5. Epist. ad Rom. *Resurgent*, ait, *pueri per Christum, & supra hunc ordinem naturalem, quo quotidie proficient in cognitione operum Dei, & substantiarum separatarum, visitationes habebunt Angelicas, & tanquam nostri rustici hanc terram incolent, & qui medij sunt inter gloriam, & supplicium, sint etiam medij in loco*, Suarez 1. 2. disp. 9. sect. 6. num. 4. *manebunt pueri in suis naturalibus bonis, ac sua erunt sorte contenti*, & num. 6. tribuit illis cognitionem & amorem Dei, ac reliquas naturales virtutes; eademque fere insinuat tom. 2. in 3. par. disp. 50. sect. 5.

sect. 5. & disp. 57. sect. 6. vbi dicit pueros frui debere naturalibus bonis. Rainaudus tom. 1. mor. discipl. dis. 1. quæst. 4. art. 5. num. 326. vbi negans statum absolutæ fælicitatis esse statum puerorum habentium peccatum, & carentium beatitudine supernaturali, subdit, *quare cætera, quę nomine naturalis beatitudinis importantur, non renuo, quamuis dicatur pueros frui naturali beatitudine, in ea mensura minima, quę, si institutus fuisset status naturę purę, concessa fuisset pueris in statu illo ante rationis vsum mortem obeuntibus*. Ruiz disp. 40. de prædest. sect. 6. num. 4. *paruuli quamuis propter suauem gubernationem causarum naturalium, & liberarum secundum profunditatem suorum iudiciorum diuina Prouidentia non concedat eis remedium ęternę salutis, nihilominus non damnantur pœna sensus, sed sola pœna damni; insuper in ęternum fruentur aliqua beatitudine naturali*. Mitto plures alios, & graues Doctores, quos referunt, & sequuntur Arriaga tom. 3. disp. 52. sect. 1. num. 2. & Salas 1. 2. tract. 2. disp. 13. sect. 4. num. 24. 25. & 36. & tract. 13. disp. 11. sect. 6. quæst. 3. vbi naturalem beatitudinem non simpliciter, sed secundum quid apertè concedit: nec dissentit omninò Scotus in 2. dist. 33. quæst. 1. putans probabile esse, omnium rerum naturalem cognitionem habituros longè maiorem, quam omnes Philosophi habuerunt: consentit etiam clarissime S. Thom. quæst. 5. de malo art. 3. in corp. & ad 4. & in 2. dist 33. quæst. 2. art. 2. in corp. & ad 5. cuius testimonia inferius adducam.

53 Prima conclusio. Pueri quamuis polleant aliquali beatitudine naturali, non sunt nec erunt simpliciter beati, ita communiter Doctores paulò ante allegati. Ratio à priori, perfecta beatitudo excludit miseriam peccati, & positiuam indignitatem ad receptionem supernaturalium bonorum, sed pueri non obtinebunt remissionem peccati originalis, ratione cuius erunt indigni donis gratiæ supernaturalis, & visione beata, qua indignitate carerent homines innocentes in pura natura, ergo non erunt simpliciter beati beatitudine naturali: & sane si summa miseria est, manerè in peccato, quî poterunt dici simpliciter beati, quos maculatos in perpetuum omnes fatentur.

54 Secunda conclusio, posse absque temeritatis, aut alterius censuræ nota, concedi pueris naturalem aliquam beatitudinem imperfectam, ac statui peccati orginalis congruam, præsertim quod multa suppetunt exempla, quibus ostenditur licere nunc sequi sine vllo erroris periculo, imò vt probabiliores eas sententias, quas retroactis sæculis nemini licebat sine temeritate profiteri, vt probat Cardinalis de Lugo lib. 1. Responsionum moralium dub.

1.

1. num. 12. non multo ante finem. Dixi fælicitatem naturalem, & imperfectam, vt bene explicat Salas ſupra relatus tract. 2. diſp. 13. ſect. 4. num. 36. vbi declarans concluſionem à ſe traditam nu. 24. ait, paruulos non eſſe ſimpliciter beatos beatitudine naturali, nec habere quidquid eſt de eſſentia beatitudinis ſecundũ perfectiones negatiuas, ſcilicet immunitatem à peccato; eadem habet tr. 13. ſect. 6. q. 3. n. 92. & præcipuè n. 94. vbi ait, pertinere ad Iuſtitiam quod paruuli poſt iudicium à limbo liberentur nec priuentur libertate naturali. Vnde non retractauit, quæ dixerat tr. 2. diſp. 11. nu. 36. vt minus rectè ſcripſit Rainaudus citatus.

55 Sed ante probationes concluſionis, tria breuiter præmitto: & primo quidem nullum in pueris futurum actum deordinatum, vt docet cum communi Theologorum Suarez tom. 2. in 3. par. diſp. 50. ſect. 5. §. *dico ſecundo*, & 1. 2. diſp. 9. ſect. 6. num. 6. & expreſsè docetur à Sancto Thoma quæſt. 5. de malo art. 5. in corp. *non enim*, inquit, *poſt mortem mutatur in anima diſpoſitio voluntatis, neque in bonum, neque in malum, vnde cum pueri ante vſum rationis, non habeant actum inordinatum voluntatis, neque etiam poſt mortem habebunt*, lignum enim, ait Salomon. in Eccl. c. 12. vbicunque ceciderit, ibi erit, ſiue ad Auſtrum, ſiue ad Aquilonem, hoc eſt voluntas poſt deceſſum permanet, qualis è vita deceſſit, & ideò adulti migrantes in peccato, remanent obſtinati in malo, contrà verò firmati in bono, qui migrarunt in ſtatu Iuſtitiæ; pueri denique cum inclinatione ad bonum, ad quod quiſque naturaliter fertur. Præmitto ſecundo in pueris non futuram luctam appetitus cum ratione, neque carnis rebellionem, vt ex communi Theologorum docent Suarez locis ſupracitatis, & Azorius d. cap. 33. quæſt. 5. circa finem, inquiens, *paruuli motibus appetitus contra rationem obrepentibus, aut prorſus carebunt, aut certe aſſenſum ſuum minime accommodabunt, idque ex Dei prouidentia, & congruitate ſtatus termini, in quo manent.* Præmitto tertio, nullum paſſuros pueros conſcientiæ vermem, vt aperte docet cum receptiſſima Doctorum ſententia Azor. cit q. 1. & 2. Item poſt diem Iudicij impaſſibilia fore eorum corpora, non ob dotem glorioſam impaſſibilitatis, quæ propria eſt corporum beatorum, ſed ex defectu agentis extrinſeci, & ordine Iuſtitiæ diuinæ, vt ait S. Thom. in 2. diſt. 33. q. 2. ar. 1. ad 5. quem ſequitur Suar. to. 2. in 3. par. diſp. 50. ſect. 5. §. *dico ſecundo*, & §. *quarto manebunt*.

56 Hac ergo præmiſſa Scholaſticorum, & S. Thomæ doctrina, ſic argumentor primo ratione à priori: fælicitas ex Philoſopho, & omnium Doctorum ſuffragio, conſiſtit in cognitione ſummi boni, eiuſque amore ac fruitione, ſed paruuli cognoſcunt,

& ſummè amant Deum, ac de eo gaudent, ergò ſunt fælices fælicitate naturali ſaltem imperfecta; minor probatur ratione, & auctoritate Doctorum, inter quos Leſſius lib. 13. num. 44. *pueri*, ait, *cum ſint conditi, vt cognoſcant, ament, & laudent ſuum conditorem, neque meriti ſunt priuari iis donis, quibus id naturali modo præſtent, non videtur dubitandum, quin Deum cognoſcant, & ex hac cognitione ad amorem, & laudem Creatoris excitentur, & Auctorem ſuum, & Mundi totius illuſtri modo cognoſcant; & cognoſcendo ament, ac laudent, & gratias de beneficijs acceptis in omnem æternitatem agant*, & num. 145. inquit, *habebunt naturalem Dei cognitionem, & amorem ſuper omnia cum omnibus naturalibus bonis pertinentibus ad naturam ſecundum ſe ſpectatam*: eodem modo loquitur Suarez 1.2.diſp.9 ſect.6. num.6. *erunt habituri cognitionem naturalem, & amorem Dei ſuper omnia cum reliquis virtutibus*, & Marſilius apud Azorium cap. 33. quæſt. 5. paulo poſt principium, affirmat Deum ſuper omnia amaturos, ac vt Dominum veneraturos. Denique S. Thom. loco ſupra citato quæſt.5. de malo art.3. ad 4.& in 2.diſt.33.quæſt.2.art.2.in corp.& ad 5. vbi reſpondens huic obiectioni, nimirum, pueri habent naturalem cognitionem, & amorem Dei ſuper omnia, ergò dolent, quod ab eo ſint ſeparati, ſic habet, *pueros non baptizatos eſſe ſeparatos à Deo, quantum ad coniunctionem, quæ eſt per gloriam, non verò quantum ad coniunctionem naturalium bonorum, & ideò de Deo gaudebunt naturali cognitione, ac dilectione*, & ratio vlterior eſt; omnis operatio conformis appetitui recto eſt inductiua lætitiæ, & gaudij, ſed actus, quos nunc exercent, & exercebunt pueri poſt diem iudicij reaſſumptis corporibus, erunt conformes rectæ rationi, ſeu appetitui rationali, vt paulò ante probaui, ergò hi actus parient lætitiam, & gaudium, in quo ſita eſt fælicitas ſaltem partialis, vel proprietas inſeparabilis à fælicitate.

57 Vrgeo ſi beatus ex ipſomet gentilium Philoſophorum ſuffragio cenſetur, qui nullis in hac vita agitatur animi perturbationibus, proculdubio beatos fateri vnuſquiſque debet pueros, qui viuent in corpore impaſſibili ſine vlla deordinatione appetitus cum cognitione, & amore ſummi boni, dum rectè coherent hæc duo, ſcilicet naturalis cognitio, & amor Dei, cum perfecta ſubordinatione ſenſuum ad rationem, & naturalis beatitudo, quæ vna omnium Antiquorum voce, dicitur contemplatio, & amor ſummi boni. Dices ergo hi pueri amantes Deum redamantur ab illo, cum amori reſpondeat redamatio, iuxta illud, *Magnes amoris, amor*, hæc autem repugnat pueris, qui odio habentur à Deo, tanquam filij iræ. Reſp. amari à Deo, non tamen amore collatiuo

bono-

bonorum ſupernaturalium, & remiſſionis peccati contracti in Adamo, ſed naturalium, & maiori amore, quo proſequitur in hac vita multos peccatores, quibus propter nonnulla eorum bona opera largitur quamplura beneficia, eo quia carent peccato perſonali, quo illi inficiuntur, & præterea amant ſummè Deum cum voluntaria, ac perfecta auerſione ad peccandum, quam tamen non habent improbi, præferentes ſummo bono bona temporalia, & exigua.

58 Argumentor ſecundo, conſentaneum eſt, vt pueris, qui non peccarunt voluntate propria, nec deordinatè operantur, non auferantur bona naturalia, & eorum vſus, præſertim quando ijs non vtentur contra, ſed in obſequium eorum Donatoris, quem amant, ac venerantur; vnde cum ſatis certum ſit in maiorem Dei, & Chriſti Redemptoris gloriam cedere, ſi nullus ſit hominum ſtatus poſt diem Iudicij, qui Chriſtum non agnoſcat benefactorem, ideò ſicuti Deus intuitu meritorum Chriſti ſaluauit pueros ſine meritis perſonalibus virtute baptiſmi, & plura contulit, beneficia ac illuſtrationes adultis, ne peccarēt, vel à peccato reſurgerēt, ita ijs pueris decedentibus ſine culpa perſonali & amore proſequentibus ſuum Conditorē, largiatur bona naturalia, qua ratione Deus, vt notat Leſſius lib. 13. num. 144. in fine, non ſolum in Cœlo, ſed etiam in terris, nec modo tantum ſupernaturali, ac diuino, ſed etiam naturali, & humanæ naturæ accommodato, glorificabitur poſt diem Iudicij: quod ſi nulla beatitudo ijs paruulis eſſet conferenda, de quo ſanè hi gratias Deo agent? quale à Deo beneficium agnoſcent? non quidem carentiam pœnarum Inferni, cum hæ pœnæ illis minimè debeantur; erit igitur obiectum gratiarum actionis, aliqua beatitudo à Deo miſericorditer accepta ex meritis Chriſti, quorum intuitu, vt ait Salmeron diſp. 48. §. *ſexto pueri*, rapuit illos Deus ante peccatum, in quod lapſuros præuiderat, ſi perueniſſent ad ætatem adultam, cum futura in eo ſtatu peccati damnatione, vt ab eo lapſu miſericorditer præſeruati perpetuò viuerent laudando, & amando Deum, boniſque ab eo acceptis fruerentur, cum aliquali fælicitate intra naturæ ordinem, eorum ſtatui proportionata, quare iure Suarez 3. part. diſp. 50. ſect. 5. §. *dico ſecundo*, inquit, *hos pueros habituros cognitionem Chriſti, eumque tanquam Dominum, ac Principem, & Benefactorem ſuum veneraturos*.

59 Argumentor tertio, pueri non appetunt non eſſe, neque enim de ijs vſquam legimus in ſcriptura, & Patribus, vocem illam damnatorum, *deſiderabunt mortem, & mors fugiet ab eis*, nec

Expoſitores extendunt ad Pueros dictum Chriſti, *melius illi eſſet, ſi natus non fuiſſet homo ille*, vt adnotat Cornelius in Eccleſiaſt. cap. 4 §. *tertium axioma*, ergo ſi damnati appetunt non eſſe, quia melius eſt illis non eſſe, quam eſſe in miſeria ſine vlla fælicitate, vtique pueris non habentibus deſiderium non eſſendi, concedi debet aliqualis fælicitas, ſine qua eſſet inappetibilis exiſtentia ordinata ad conſecutionem boni. Nec dicas non deſiderare annihilationem, quia non experiuntur pœnam ſenſus, ne inquam hoc dicas, quia pœna maximè ſenſibilis iudicatur, nullam exercere operationem allatiuam gaudij, ac delectationis, ideoque ſi non leuis pœna fuit à Deo inflicta Nàbucdonoſori, à quo non vſum vitæ animalis eripuit, ſed ciuilis, quæ eſt hominum propria, ſine dubio maxima puerorum miſeria æſtimanda eſt, priuatio illius operationis, ad quam maximè inclinant, & ad quam eliciendā ſunt inſtituti, ideòque rectè ait, Suarez tom. 2. in 3. par. diſp. 50. ſect. 5. §. *dico ſecundo*, & §. *quarto manebunt*, non fore pueros immunes à pœna ſenſus, ſi reaſſumptis in die Iudicij corporibus, ſuſpenderentur in ſenſibus internis, & externis operationes vitales, quæ delectationem in eo ſtatu congruam deberent afferre animæ inſtitutæ ad operandum fæliciter per potentias ſentientes.

60 Tertia concluſio ſtatus puerorum poſt diem Iudicij cum aliquali beatitudine eſt conformis diuinæ Iuſtitiæ, ac Prouidentiæ iuxta illud, *attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter*. Probatur, pueri non ſe gerunt ſicut damnati in Inferno manentes in auerſione voluntaria & odio Dei, ſed eum amant, eique agunt gratias ob ereptam illis vitam, antequam perſonaliter peccaſſent, ergò congruum eſt, vt aliquali fruantur bono, reſpondente bonæ eorum voluntati, & amori erga Deum. Exiſtimant autem quamplurimi cum Suarez futuram eorum habitationem in ſuperficie terrę, quæ eſt proprius corporum locus, idque præſertim, vt quatuor inferiores regiones diſtinctæ in Infernum, Purgatorium, Limbum Patrum, ac Puerorum, vacuæ relinquantur pro ingenti damnatorum numero, vt refert Salas tract. 13. diſp. 11. ſect. 6. qu. 3. n. 1. Et licet Salas, & Arriaga negent eos pueros poſt diem Iudicij habitaturos in ſuperficie terræ, quam putant iterum aquis cooperiendam, attamen concedunt cum S. Thom. in addit. ad 3. par. q. 91. art. 4. in c. & ad 3. terram futuram claram, ac pellucidam inſtar chriſtalli vſque ad limbum incluſiuè, & illuminatam a ſole, qui erit ſeptuplo clarior ac de facto eſt, ex reuelationibus Ioannis in Apoc. ne pueri ibi manentes priuentur violenter luce corporea, & vſu potentiæ viſiuæ, & expeditæ ad videndum, ob cuius

ius carentiam adeò triſtabatur Tobias, vt nullum ſibi gaudium inesse putaret, quia ſedebat in tenebris non videns lumen Cœli. Addit Arriaga diſp.52.ſect.2.n.5. Deum daturum infantibus poſt reſurrectionem notitiam alicuius linguæ, eo modo, quo illam dedit Adamo, & aliquas ſpecies de rebus vniuerſi, quamuis aliter ſenſerit Salas 1.2.tract.2.diſp.14.ſect.14.n.109.inquiens, *damnati loquentur idiomate aſpero, & inſuaui à Dæmone inuento, pueri autem limbi, fortè idioma proprium inuenient.* Præterea concedunt pueris virtutem ſe mouendi localiter, & ad inuicem accedendi, ne videantur more captiuorum detenti in carcere, non ſine graui afflictione, cuius grauitatis indicium eſt, quia metus carceris apud Iuriſconſultos dicitur metus cadens in conſtantem virum.

61 Dices vnicuique poſt mortem debetur ſtatim fælicitas, vel ſupplicium, ergò pueri, vel modo fruuntur fælicitate, vel nunquam, quia non differtur beatitudo ac pœna decedentibus ex hac vita. Reſpondeo dari nunc in pueris exiſtentibus in limbo fælicitatem aliquam per hoc, quod Deum contemplentur & ament, ac de eo cogitent, & loquantur, quæ omnes operationes agnoſcuntur à Philoſophis etiam Ethnicis pro conſtitutiuo fælicitatis naturalis, at quemadmodum iuſti non habent nunc perfectam fælicitatem animæ & corporis, ſed eam habebunt in die Iudicij, ita & pueri eam aliqualem fælicitatem poſſidebunt, poſtquam forte commigrabunt è limbo in locum magis aptum ad fæliciter viuendum cum vnione ad corpus, fælicitate non excedente conditionem ſui ſtatus.

62 Dico quarto non eſt conforme miſericordiæ, dare pueris viſionem Dei. ita S. Thom.quæſt.5. de malo art. 1. ad 11. vbi reſpondens huic argumento, *ſecundum leges, dignus eſt miſericordia, qui alieno vitio laborauit, ergo puer, qui laborauit vitio alieno primi parentis, dignus eſt miſericordia, per quam liberatur à pœna grauiſſima, quæ eſt carentia diuinæ viſionis*; ſic reſpondet, *puer laborauit vitio alieno quantum ad cauſam, quia peccatum ab alio traxit, laborauit tamen vitio proprio, in quantum à primo parente culpam contraxit, & ideo dignus eſt miſericordia diminuente,* (intellige pœnam ſenſus) *non tamen totaliter relaxante.*

63 Hinc infero primo cum S. Thoma, & Suarez, male aliquos denegaſſe pueris cognitionem ſummi boni, quia eſt contra diuinæ prouidentiæ inſtitutionem tollere à Creaturis rationalibus cognitionem cauſæ, à qua ſunt. Nec obeſt peccatum originale, quia hoc non aufert integram inclinationem ad bonum naturaliter debitum naturæ humanæ independenter à quocumque gratuito, vt probat Ruiz diſp.40.de vol.ſect.3.à n.15. quamuis in adultis per

actus

actus vitiosos non parum diminuatur. Infero secundo refellendos esse eos, qui apud S. Thom. q. 5. de malo art. 3. in c. asserunt non tristari pueros de amissa beatitudine supernaturali, quia non cognoscunt se priuari tali bono; refellendos inquam, quia pertinet ad animam separatam scire statum in quo est, & cur non acquirat quidquid habuerunt pueri baptizati, aliter nec sciret contraxisse peccatum originale per infusionem sui in corpus, vt bene vrget Azor tom. 1. lib. 4. c. 33. q. 2. & licet pueri non cognoscant, quod exciderint à beatitudine supernaturali ex fide & reuelatione, attamen huius rei notitiam habebunt ex euidentia aliquorum signorum, vt ait Suarez disp. 57. sect. 6. §. *sed obijcies*, alioquin nec pagani, nec infideles, qui cum peccato actuali decesserunt sine vlla cognitione fidei Christianæ, cognoscent amissam à se supernaturalem beatitudinem, nec de eius amissione dolebunt, cum nullum incognitum sit obiectum tristitiæ vel gaudij, quod sanè mihi videtur contra communem sensum, & rationem, secundum quam debita apparet animæ cognitio sui status, ad quam habendam indidit illi Deus sensum, & rationem, sine cuius vsu, non distingueretur à ratione carentibus.

64 Obijcies primo. Pelagius docuit pueros non baptizatos habituros vitam æternam, non tamen Regnum Cælorum, ergo consentit Pelagio, qui beatitudinem naturalem concedit pueris non baptizatis. Pater Suarez Proleg. 5. de grat. cap. 3. num. 3. dicit valdè sibi dubiam esse Pelagij mentem circa distinctionem Regni Cœlorum, & vitæ æternæ, præsertim quod in scripturis pro eodem sumuntur, iuxta illud eiusdem Christi; *si vis ad vitam ingredi* (hoc est ad Regnum Cœlorum) *serua mandata*: contra verò clarissimam dicit Pelagij mentem Arriaga tom. 4. disp. 35. sect. 4. n. 22. inquiens, Pelagium nomine Regni intelligere visionem beatificam, nomine verò vitę æternæ beatitudinem naturalem, cuius expositionis hanc subdit rationem. Pelagius volebat visionem dari propter merita naturalia liberi arbitrij, & quia in Infantibus non dantur ea merita, ideò negabat illis Regnum, hoc est visionem, non tamen vitam æternam, hoc est naturalem beatitudinem. Sed hæc expositio non cohæret rationi, quam ipse affert, tum quia si Pelagius ex vna parte solis meritis naturalibus concedit visionem, ex altera verò non minus carent meritis personalibus pueri baptizati, quam non baptizati, vtique nec baptizatis daretur Regnum contra doctrinam eiusdem Pelagij fatentis baptismum iuuare ad ingressum in Regnum Cœlorum, tum quia, vt ait Suarez c. 3. n. 1. Pelagius asserebat omnibus ætatibus necessarium esse baptis-

mum,

mum, & conſequenter ætati adultorum, ergo ex Pelagij mente ſola bona opera naturalia ſine baptiſmo non ſufficiebant adultis ad ingreſſum in Regnum Cœlorum.

65 Sed quidquid ſit de mente Pelagij circa hoc diſtinctiuum, aio cum Suarez prol.5.cap.3.n.3.noſtram ſententiam eſſe omninò alienam à Pelagiana. Primo quia vita æterna admiſſa à Pelagio erat beatitudo ſimpliciter & abſolute, vtpote immunis à miſeria peccati, cuiuſmodi non eſt beatitudo diminuta puerorum exiſtentium in peccato originali,& in ſtatu inimicitiæ. Secundo,quia Pelagius excludebat à pueris, tanquam innocentibus omnem pœnalitatem, quam in ijs agnoſco ſitam in priuatione bonorum ſupernaturalium. Tertio, quia beatitudo Pelagiana erat debita pueris innocentibus ex merito, ſeu ex principijs naturæ, hæc verò eſt opus liberalitatis, & miſericordiæ diuinæ, procedens ex meritis Chriſti, quam ob cauſam pueri agnoſcunt Chriſtum vt benefactorem. Quare diſtinguo conſequens, conſentit cum Pelagio, qui admittit in puèris beatitudinem naturalem perfectam ſtatim habendam poſt deceſſum è corpore,& ex debito innocentiæ,tranſeat: beatitudinem naturalem imperfectam, ex miſericordia Dei, poſt reaſſumptionem corporum in die iudicij, nego.

66 Inſtas hæc aliqualis beatitudo ſaltem poſt diem Iudicij debetur Pueris, ergo non eſt ex miſericordia. Nego conſequentiam, quia licet aliquo modo debeatur, cum ſint expertes peccati perſonalis, & amantes Deum ſuper omnia, attamen, quia damnatio æterna, vt ait Salmeron ad Rom. 5. diſp. 48. §. *ſexto Pueri*, erat pueris debita in radice ratione originalis,ex quo ſequebatur actuale, in quod incurriſſent, ni ante vſum rationis fuiſſent miſericorditer erepti, idcirco miſericordiæ tribuitur eorum beatitudo.

67 Obijcies ſecundo pueri ex Florentino, & Tridentino dicuntur vna cum adultis peccatoribus deſcendere in Infernum, quamuis diſparibus pœnis puniendi: ſimiliter à Patribus dicuntur damnati, nec reſurrecturi in vitam æternam, ſed puniendi morte æterna, vtpote inquinati peccato, ac filij iræ & perditionis, ergò non fruentur naturali beatitudine,ſecundùm quam non damnati, ac puniendi, ſed beati, ac præmiandi dicendi eſſent. Adde beatitudinem eſſe præmium, ac fructum virtutis, ac proinde non cadere in paruulos, qui nullum in via virtutis actum exercuerunt. Diſtinguo antecedens, pueri dicuntur damnati, & non reſurrecturi in vitam æternam, hoc eſt, in poſſeſſionem viſionis beatificę, quæ apud Patres, & Scripturas, venit nomine vitæ æternæ, concedo: non erunt reſurrecturi in ſtatum aliquem, cui ex liberali Dei mi-

ſeri-

ſericordia conueniat aliqua operatio æterna conſona rectæ eorum voluntati naturali, nego. rurſus punientur morte æterna, hoc eſt, carentia vitæ habitæ per gratiam, & gloriam, non tamen ea morte, quæ eſt propria damnatorum, coniuncta cum deordinatione voluntatis. Denique admitto pueros non eſſe filios Regni, & adoptionis, ſed filios iræ, non tamen eo modo, quo ſunt damnati, aliter nihil illis prodeſſet amare Deum, nil inordinate appetere, nullumque conſenſum rei illicitæ præſtare, vt ſupra explicaui. Ad confirmationem aio ſolam beatitudinem adultorum eſſe fructum virtutis, quandoquidem paruuli decedentes cum baptiſmo, fruentur Dei viſione, ad quam per proprios virtutis actus non ſe diſpoſuerunt.

68 Obijcies tertio: Pontifices laudati ab Azorio lib.4.cap.33. negant beatitudinem naturalem pueris mortuis cum originali: rurſus Concilium Africanum poſt Canonem 77. quod habetur tom.1.Concil. definit, *ſi quis dicat, ideò dixiſſe Dominum, in domo Patris mei manſiones multæ ſunt, vt intelligatur, quod in Regno Cœlorum erit aliquis medius, aut altus, aut alicubi locus, vbi beatè viuant paruuli, qui ſine baptiſmo ex hac vita migrarunt, anathema ſit*, ergo nulla poteſt concedi paruulis beatitudo. Reſp. Pontifices negaſſe paruulis, tum æternitatem vitæ fælicis, debitæ amicis cum perfectione donorum ſupernaturalium, tum beatitudinem naturalem perfectam, excluſiuam omnis pœnalitatis, ac debitam, vel meritis, vel ſoli innocentiæ, ſeu carentiæ peccati; non verò imperfectam, ac naturalem, quę ſtat cum pœna damni, & ſine ſtatu amicitiæ. Cæterum Concilium Africanum apertè loquitur de manſione & locorum diſtinctione in Regno Cęlorum, quod viſionem beatificam, & gradus fęlicitatis ſupernaturalis denotat in empyreo, non autē de beatitudine imperfecta, ac naturali extra empyreum.

69 Obijcies quarto. Adam perdidit ſibi fęlicitatem ſupernaturalem, ac naturalem, ergo etiam pueris. Diſtinguo conſequens: perdidit pueris fælicitatem naturalem perfectam, ac debitam amicis concedo: imperfectam, ac diminutam, quæ ſtat cum puero habente ſolum originale ſine vllo actuali, & amante Deum ſuper omnia, nego.

OPVSCVLVM II.

De Contritione, & Attritione.

70 TOt irrepſerant ante Tridentinum errores de his, quæ ad pœnitentiæ Sacramentalis valorem pertinebant, vt meritò idem Concilium, quo aditum nouis erroribus præcluderet, & antiquos abigeret, ſtatuerit exactam, perſpicuam, ac pleniſſimam de hoc Sacramento, eiuſque partibus doctrinam tradere, vt abſq; vllo deceptionis periculo innoteſceret Eccleſiæ, quid eſſet in poſterum in eius ſuſceptione ſeruandum; ſic enim habet ſeſs. 14. initio: *quamuis in decreto de Iuſtificatione ſeſſ. 6. multus fuerit de pœnitentiæ Sacramento propter locorum cognationem neceſſaria quadam ratione ſermo interpoſitus, tanta nihilominus circa illud noſtra hac ætate diuerſorum errorum eſt multitudo, vt non parum publicæ vtilitatis retulerit de eo exactiorem, & pleniorem definitionem tradidiſſe, in qua demonſtratis, & concluſis Spiritus Sancti præſidio vniuerſis erroribus, catholica veritas perſpicua, & illuſtris fieret, quam nunc Sancta hæc Synodus Chriſtianis omnibus perpetuò ſeruandam proponit.* Quoniam verò variæ decurſu temporis exortæ ſunt opiniones de natura Contritionis, & Attritionis, haud ſine magno conſcientiarum detrimento, idcirco operæ pretium duxi nonnullas de nouo adducere, ac refellere, vt veram meo iudicio, ac germanam de contritione, & attritione ſententiam iuxta eiuſdem Sacroſancti Concilij mentem fideles percipiant, ac in praxim tuto deducant. Verum, vt clarius ac diſtinctius præſentis controuerſiæ materiam complectar, duas inſtituam diſputationes; vnam de contritione, alteram de attritione.

DISPVTATIO I.

De Contritione.

SECTIO I.

An, & qua contritio ſufficiat ad iuſtificationem Peccatoris extra Pœnitentiæ Sacramentum.

71 VNica concluſio: Omnis contritio perfecta ex motiuo charitatis iuſtificat peccatorem extra Sacramentum. ita S.Th. infra citandus; quem ſequitur Suarez tom. 4. in 3. par. diſp. 4. ſect. 7. n. 1. vbi inſeparabilitatem contritionis à gratia, & remiſſione peccati vt certam, & ab omnibus receptam admittit, damnans errorem Michaelis Baij fatentis in eodem momento infundi gratiam, in quo homo elicit actum contritionis, vel dilectionis,

peccata verò non statim remitti quoad culpam, donec Sacramentum Baptismi, vel pœnitentiæ re ipsa suscipiatur. Probatur; quia in scripturis Deus apertè promittit peccatori perfectè contrito condonationem peccati, *in quacunque hora ingemuerit peccator peccatum suum, non recordabor amplius* Ezech.33.vbi perfectum solummodo gemitum cordis requirit, non apponens particulas restrictiuas ad gemitum magis, vel minus perfectum, & ideò Tridentinum concedens sess.14.cap.4. per actum contritionis charitate perfectum obtineri à peccatore reconciliationem cum Deo ante susceptum in re Sacramentum pœnitentiæ, non distinguit duas species contritionis perfectę,& minus perfectę,quarũ vni debeatur alteri verò non debeatur iustificatio, vt insinuet quamlibet contritionem charitate perfectam afferre ex sui intrinseca perfectione iustificationem, quemadmodum quilibet minimus gradus gratiæ habitualis expellit formaliter peccatum in quocunque tandem peccatore magis, vel minus onerato peccatis recipiatur. Ratio à priori; contritio est vltima dispositio ad gratiam, ergo in eo gradu in quo gratia est potens formaliter iustificare, potest contritio in eodem pariter gradu ad eundem gratiæ gradum vltimò disponere, iuxta illud, forma, & dispositio ad formam sunt in eodem ordine, & sibi inuicem proportionantur: (loquor enim de formis, & dispositionibus recipientibus intensionem, ac remissionem:) sed quilibet minimus gradus gratiæ iustificat formaliter, ergo quilibet gradus contritionis disponit vltimò ad similem gradum gratiæ formaliter iustificantis.

72 Vrgeo, ad iustificationem requiritur ex Tridentino actus fidei iuxta illud Pauli, *accedentem ad Deum oportet credere,quod Deus est, & remunerator est,* sed quilibet actus fidei, siue magis,siue minus perfectus in suo genere est sufficiens dispositio ad gratiam, ergo etiam quilibet actus contritionis perfectæ disponit ad gratiam, consequentia patet ex paritate, quia vtrobique adest idem modus tendendi ad obiectum materiale ex motiuo formali perfectissimo, & consequenter sortiuntur eundem effectum: Minor verò patet ex communi doctrina Theologorum asserentium per actum fidei excludi omnem actum infidelitatis,ac reddi hominem credentem, ac fidelem, atque adeo per illum accedere ad Deum; ob idque hæreticus discredens vnum articulum fidei non potest credere fide Diuina alium articulum, vt docent communiter Doctores cum S. Th. 2. 2. q. 5. art.3. in arg. sed contra, & in corpore: his verbis, *manifestum est quod ille, qui inhæret doctrinæ Ecclesiæ tanquam infallibili regulæ omnibus assentit, quæ Ecclesia docet, alioquin, si*

de

de his, quæ Ecclesia docet, quæ vult tenet, & quæ vult non tenet, non inhæret Ecclesiæ doctrinæ sicut infallibili regulæ, sed propriæ voluntati. Et ideo ad 1. sic concludit, hæreticus tenet ea, quæ sunt fidei propria voluntate, & iudicio: & ad 2. dat rationem à priori, cur in Geometria continente plures conclusiones potest quis scire vnam conclusionem Geometricam alijs ignoratis, non potest autem fide Diuina assentiri vni articulo, & alijs dissentiri, *quia conclusiones vnius scientiæ sunt diuersa media, per quæ probantur*, quorum vnum potest cognosci sine alio, *at omnes conclusiones fidei innituntur vnico medio, nempe reuelationi diuinæ, & primæ veritati propositæ nobis in Scriptura secundum doctrinam Ecclesiæ, & ideo qui ab hoc medio deficit, nullum potest habere actum fidei,* & hanc D. Thomæ Doctrinam egregiè confirmat, & explicat contra Durandum, Caietanus in hunc articulum. §. *Secundum dubium.*

73 Eandem sententiam confirmo auctoritate Pontificis B. Pij V. damnantis propositionem Michaelis Baij, quæ est 71. scilicet per contritionem etiam charitate perfectam non remitti crimen extra casum necessitatis, & martyrij sine actuali susceptione Sacramenti. Nec est sufficiens responsio cuiusdam Louaniensis in sua Theol. Morali de act. hum. Tractat. 19. dub. 3. pag. 613. & 615. vbi ait: *Respondeo hanc propositionem prohibitam, nihil contra nos facere, neque enim nos asserimus contritionem charitate perfectam nunquam iustificare extra casum necessitatis, & Martyrij, quod Pontifex damnat, sed hoc solum dicimus contritionem etiam charitate perfectam, neque ordinariè, neque semper remittere peccata ante Sacramenti susceptionem, sed aliquando:* non est inquam sufficiens, quia propositio Baij damnata à Pontifice non est limitata, sed indefinita, ac proinde nullum adest fundamentum prædictæ limitationis, ita vt eadem vera contritio inuariata secundum sua intrinseca valeat ad iustificationem sine Sacramento in vno potius, quam in alio casu, vel tempore. Et retorqueo argumentum, quia Concilium docet hominem iustificari per gratiam inhærentem, inferunt Doctores quamlibet gratiam quantumuis remissam non aliquando, sed semper formaliter iustificare, ergo quia idem Concilium absolutè docet, contritionem charitate perfectam reconciliare hominem Deo, benè infertur omnem contritionem non aliquando, sed semper esse reconciliatiuam hominis cum Deo.

74 Verum vt hæc euasio omninò præcludatur, sic vlterius euidenter euinco, quàm malè intelligant, & falsò inuertant aduersarij verba Concilij, vt ad sui intentum detorqueant. Tridentinum sess. 14. cap. 4. non dicit aliquando contritionem iustificare,

quo loquendi modo euincerent disiungi aliquando remissionem peccati à contritione perfecta, sed ait contritionem aliquando esse charitate perfectam, & tunc coniungi cum remissione peccati sine Sacramento: hæc enim sunt verba Tridentini: *Docet præterea, etsi contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc Sacramentum actu suscipiatur, ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni sine Sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam.* Tum sic: contritio ex Tridentino, si est aliquando charitate perfecta reconciliat hominem cum Deo; ergo quandocunque contingat dari contritionem charitate perfectam, toties, & non aliquando contingit hominem Deo reconciliari, consequentia patet, si enim non esset vniuersaliter verum omnem contritionem charitate perfectam iustificare, debuisset Concilium explicare determinatam speciem contritionis ortam ex motiuo charitatis, ac dilectionis super omnia, cui tantum modo connecteretur vis reconciliatiua hominis cum Deo ante actualem susceptionem Sacramenti, quod dum non explicat, nec limitat, oportet vt omni contritioni innixæ motiuo charitatis insit infallibiliter virtus remissiua peccati per modum vltimæ dispositionis; alioquin non tradidisset exactam, vt idem Concilium promisit, sed mancam, & imperfectam de pœnitentia doctrinam, nec prudenter obligasset fideles ad eam perpetuo seruandam, vt eos de facto obligauit in proëmio supra relato sess. 14. siquidem in explicanda essentia contritionis iustificantis extra Sacramentum cum voto Sacramenti, adhuc indecisum reliquisset, quænam sit ea species contritionis ex motiuo charitatis, quæ aliquando iustificet, quæ vero non iustificet, quod sane absque Concilij probro nemò cordatus asserere tentabit.

75 Respondent alij, distingui à Tridentino duplicē contritionem, nempe perfectam vnam, quæ sola iustificat cum solo voto Sacramenti; imperfectam alteram, quæ non iustificat extra Sacramentum, vt habent nonnulli Recentiores, quorū hæc sunt verba: *non quæuis vera contritio orta ex amore Dei super omnia semper habet coniunctam remissionem peccatorum extra Sacramentum pœnitentiæ, quod probatur ex Concilio Tridentino sess. 14. cap. 4. in quo Concilium agnoscit veram contritionem, attamen imperfectam, quæ per se nequit iustificare sine Sacramento*; & rursus: *charitas imperfecta coniuncta voto Sacramenti iustificat in necessitate, non extrà*; & loquentes de Parocho sic ferè habent *si contritus contritione imperfecta ex amore tamen Dei super omnia, & non ex timore pœnarum, eripiatur ex hac vita, priusquam communicet, tunc ea imperfecta contritio sufficiet vt remissionem sui peccati consequatur absque vllo Sacramento,*

76 Sed

76 Sed hæc etiam euaſio eſt minus ſufficiens, quam prima, ſic enim inſto. Tridentinum ſub eodem genere contritionis diſtinguit quidem duas ſpecies, ſed non diſtinguit duas ſpecies contritionis ex motiuo charitatis, perfectam vnam, imperfectam alteram, vt ſine ſufficienti fundamento aſſerit aduerſarius, ſed has alias, quarum vnam appellat perfectam, quia eſt deteſtatio peccati ex motiuo charitatis coniuncta cum iuſtificatione ante Sacramentum in re ſuſceptum, aliam vero appellat contritionem imperfectam, quæ dicitur attritio, quatenus eſt deteſtatio peccati ob motiuum inferius, ac minus perfectum, nimirum ex metu gehennæ inflictæ à Deo in pœnam peccati, ergo contritio ex motiuo charitatis non eſt duplex, ſed vnica, ſicuti vnica eſt gratia formaliter iuſtificans, licet diuidatur in magis, vel minus intenſam.

77 Et ratio vlterior eſt: contritio charitate perfecta, quam exigit Tridentinum ad iuſtificationem eſt illa, quam quis ex motiuo charitatis præfert in quacunque hypotheſi Deum cuicunque bono creato excogitabili, ſed quęlibet contritio ex motiuo charitatis imbibit eſſentialiter hanc prælationem, ergo quælibet contritio charitate perfecta eſt ſufficiens ad iuſtificandum: vnde rectè S. Th. in 4. diſt. 17. q. 2. art. 5. q. 3. in c. *dicendum quod quantumcunque paruus ſit dolor, dummodo ad rationem contritionis ſufficiat, omnem culpam delet*, & ad 1. aſſignans diſcrimen inter medicinas corporales ordinatas ad ſanandos corporis morbos, & ſpirituales ad ſanandos morbos animi, ſic habet: *Medicinæ ſpirituales habent efficaciam infinitam ex virtute infinita, quæ in eis operatur, & ideo illa medicina, quæ ſufficit ad curationem parui peccati, ſufficit etiam ad curationem magni, ſicut patet de baptiſmo, quo magna & parua peccata ſoluuntur, & ſimiliter eſt de contritione, dummodo ad rationem contritionis actu pertingat*, & ad 2. ait, *ſi vnus haberet tantum de dolore de maiori, quantum habet pro minori peccato ſufficeret ad remiſſionem culpæ*; & diſt. 18. q. 1. art. 3. q. 2. in c. loquens abſolute, & ſine vlla reſtrictione ſic habet: *Aliquis per fidem & contritionem præcedentem baptiſmum gratiam remiſſionis peccatorum quantum ad culpam conſecutus eſt*. eadem inſinuat alibi.

78 Obijciunt vlterius damnatam ſententiam Caietani aſſerentis eum, qui ſe iudicat contritum ac proinde iuſtificatum, non egere abſolutione Sacramentali, vt licitè communicet, inquiens *Th. de Vio Caietanus docuerat quauis vera Dei ſuper omnia charitate, & nata hinc contritione iuſtificari hominem, ideoque taliter contritum peccatorem ſine præuia confeſſione, & abſolutione poſſe, & communicare, & celebrare. Hanc ſententiam licet non vti hæreticam damnet, tamen vti falſam*,

falsam, noxiam, atque perniciosam reprobat, atque proscribit Sacrosancta Synodus, atque ita nostram assertionem vti necessariam, ac penitus veram manifestè confirmat. Nullum peccati mortalis reum vult deinceps sine praeuia confessione, & absolutione communicare, nisi solum curatum, qui ex officio celebrare tenetur, & confessoris copiam Sacerdotem non habet: non quod illum sua tunc contritione, sed sumpta Eucharistia speret iustificandum; ergo si sic contritus eget Sacramentali absolutione, non iustificatur per contritionem. Respondeo duo asseri à Caietano. Primum est, verè contritum iustificari per contritionem charitate perfectam, & hoc nullo modo reijcitur à Conc. Trid., vt malè cõtendit Aduersarius in ijs vltimis verbis: *non quod illũ sua tunc contritione, sed sumpta Eucharistia speret iustificandum*, sed admittitur, vt vidimus. Secundum verò, hominem iustificatum ex vi contritionis posse accedere ad communionem, etiamsi conscius peccati mortalis non prius accedat ad confessionem sacramentalem, & hanc opinionem vti noxiam reprobat Concilium, non verò vti hæreticam sess.13 can.11. & benè ostendit Melchior Canus l. 5. de loc. Theolog.c.5. §.*nonne igitur*, sed hoc est omninò diuersum à nostra controuersia.

79 Cæterum tantum abest damnari à Tridentino vti noxiam, & perniciosam primam Caietani propositionem, scilicet *quauis vera Dei super omnia charitate, & nata hinc contritione iustificari hominem*, Vt potius oppositum damnarunt Pontifices censurantes propositiones Baij contrarium asserentis, nimirum charitatem coniungi cum peccato, & reatu æternæ damnationis, ac disiungi à remissione peccati, & pœnæ æternæ; damnant enim propositionem 31. Baij, quæ est huiusmodi, *charitas perfecta & sincera, quæ est de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta tam in cathecumenis, quam in pœnitentibus potest esse sine remissione peccatorum* & propositionem 32. *charitas, quæ est plenitudo legis, non est semper coniuncta cum remissione peccatorum*, & propositionem 33. *cathecumenum sanctè viuere, ac legem implere per charitatem ante obtentam remissionem peccatorum, quæ in baptismi lauacro demum percipitur*; ac tandem propositionem 70. *homo existens in peccato mortali, siue in reatu æternæ damnationis pottest habere veram charitatem, & charitas vere perfecta potest consistere cum reatu æternæ damnationis.* Quare retorqueo argumentum, charitas perfecta ex Pontificibus habet adnexam remissionem peccati, ergo vera contritio charitate perfecta & verus amor Dei super omnia iustificat peccatorem, ideoque contrariam sententiam esse contra sententiam catholicam ait Vasquez to.2. in 3. p.disp.152.n.3. erroneam vero appellat Egidius q.68.ar.2.n.30.

SE-

SECTIO II.

An contritio perfecta sit necessaria ad iustificationem in Sacramento Pœnitentiæ.

80 RESpondeo negatiuè. Ad probationem præmitto communem, & ab omnibus receptam diuisionem Sacramentorum, quorum duo sunt mortuorum, nempe baptismus, & pœnitentia instituta à Christo Domino ad dandam gratiam, & vitam homini mortuo: alia vero quinque viuorum instituta ad dandum augmentum gratiæ homini iam viuo, ac iustificato, ob idque S. Thomas in 4.dist.18 q.1.art.3.q.1.in c. ait, *Baptismus, & Sacramentum pœnitentiæ conueniunt quodammodo in effectu, quia vtrumque contra culpam ordinatur directè, quod non est de alijs Sacramentis; hoc posito.*

81 Arguo primo. Si requireretur actus contritionis perfectæ ad iustificationem in Sacramento pœnitentiæ, vtique hoc Sacramentum non tam esset Sacramentum mortuorum, quam viuorum, quia dum semper præsupponeret vitam in suscipiente ex vi actus contritionis iustificantis, non daret vitam mortuis, sed viuis augmentum gratiæ, vt conferunt Sacramenta viuorum; & ideo quamuis definitum sit in Tridentino sess. 6. cap. 6. & 14. *quod ante baptismi susceptionem oportet præcedere pœnitentiam, idest odium, ac detestationem peccatorum cum proposito seruandi mandata, dum actor 2. dicitur pœnitentiam agite, & baptizetur vnusquisque vestrum in remissionem peccatorum,* nihilominus S.Th.in 4. dist.6. q.1. art. 3. q.1. ad 5. non requirit perfectum, sed solum imperfectum dolorem his verbis: *ad hoc, vt homo se præparet ad gratiam in baptismo recipiendam, prærequiritur fides, sed non charitas, quia sufficit attritio præcedens, etsi non sit contritio*, ex qua S. Thomæ doctrina sic vrgeo: vtrumque Sacramentum baptismi, & pœnitentiæ ordinatur directè ad deletionem culpæ, sed baptismus, per quem homo regeneratur, non præexigit in baptizando contritionem, & charitatem, sed solam attritionem; ergo nec pœnitentia, per quam recuperat primam gratiam iustificantem, exigit in pœnitente contritionem.

82 Arguo secundò ratione à priori: nulla causa supponit tanquam dispositionem in subiecto illum effectum, quem debet ipsa conferre, sic ignis non prærequirit in materia stupæ formam ignis, quam debet producere, sed solum calorem, & siccitatem, ideoq; dispositio, & res ad quam habendam disponit subiectum, sunt omninò distinctæ, ac diuersæ, ergo Sacramentum pœnitentiæ in-

stitutum

stitutum à Christo ad dandam vitam mortuis, non potest ex natura sua prærequirere pro dispositione antecedenti actum contritionis perfectæ, per quem homo contritus ex mortuo fit viuus. Et vrgeo vlterius: nullum purũ medium vt tale continet formaliter bonitatem finis, ad cuius assecutionẽ concurrit dispositiuè, nec enim medicina est formalis sanitas, aliter amaretur ratione sui, non alterius contra rationem medij, sed dispositio ad formalem sanitatem, ideoque media dicuntur causare finem, non vero esse formaliter ipsam perfectionem finis; ergo dispositio ad recipiendam primam gratiam, seu vitam in Sacramento pœnitentiæ non debet esse collatiua primæ gratiæ, & vitæ supernaturalis ponendæ per sacramentum.

83 Hoc eodem argumento vsus est D. Thomas explicans cur Sacramentum Eucharistiæ requirat hominem antecedenter iustificatum, non vero sacramentum pœnitentiæ, nam 3.p.q.80. ar.4. proponens sibi secundo loco hoc argumentum. *Sacramentum Eucharistiæ sicut & alia, est quædam spiritualis medicina; sed medicina datur infirmis ad salutem, secundum illud Math.9. Non est opus valentibus Medicus, sed male habentibus, infirmi autem, vel male habentes spiritualiter sunt peccatores, ergo hoc sacramentum absque culpa assumere possunt.* Sic respondet. *Ad secundum dicendum, quod non quælibet medicina competit secundum quemlibet statum infirmitatis, nam medicina, quæ datur iam liberatis à febre ad confortationem, noceret si daretur adhuc febricitantibus: ita etiam baptismus, & pœnitentia sunt quasi medicinæ purgatiuæ, quæ dantur ad tollendam febrem peccati; hoc autem Sacramentum est medicina confortatiua, quæ non debet dari, nisi liberatis à peccato:* Et in 4.dist.9.q.1.art.3.q.1.obijciens sibi secundo loco: *Infirmi non minus egent medicina, quam medico; sed Christus in propria specie veniens vt medicus non refugit peccatorum consortium, quia sicut ipse dicit Luc.5. Non egent, qui sani sunt medico, sed qui male habent; ergo cum Christus sub sacramento proponatur vt medicina, non debet peccatoribus subtrahi,* sic respondet. *Ad secundum dicendum, quod duplex est medicina; vna est remouens morbum, & talis infirmis debetur, & huic comparatur baptismus, & pœnitentia; alia est promouens in perfectam sanitatem, & talis non debetur infirmis, sed iam sanis, & huic comparatur hæc medicina; vtraque autem medicina per medicum datur. Vnde non sequitur, si medicus non fugit infirmi consortium, quod quęlibet eius medicina infirmis dari debeat.*

84 Hinc tale conficio argumentum; Medicinæ, quæ dantur ad confortandum sanos, & liberatos à febre, supponunt sanitatem, & liberationem à febre; contra verò, quæ dantur febricitan-

tibus

tibus ad tollendam febrem, ſupponunt febrem & infirmitatem, quam debent tollere; ſed Sacramentum Euchariſtiæ, quod eſt Sacramentum viuorum comparatur medicinis collatis ad roborandam animam ſanam, & liberatam à febre peccati, Sacramenta vero pœnitentiæ & baptiſmi, quæ ſunt Sacramenta mortuorum comparantur medicinis collatis ad conferendam ſanitatem, & ad tollendam febrem peccati, ergo pœnitentia, & baptiſmus non præſupponunt in ſubiecto ſanitatem, & liberationem à peccato, quam debent mortuo conferre. Vrgeo ideo per D. Thom. eſt reus peccati, qui accedit ad Euchariſtiam cum peccato, quia per Euchariſtim non eſt liberandus à peccato, ſed confortandus in ſanitate acquiſita per nouum incrementum virium; è contrario non eſt reus peccati, qui accedit cum peccato ad baptiſmum, & pœnitentiam, quia eſt liberandus à peccato per Sacramenta, quæ per ſe inſtituta ad remittenda peccata, non poſtulant peccata remiſſa, ſed remittenda, nec peccatorem liberatum, ſed liberandum.

85 Arguo tertio: peioris conditionis eſſent homines in ſtatu gratiæ, quam fuerant in lege veteri, quia hi iuſtificabantur per ſolam contritionem, nunc vero per contritionem ac manifeſtationem, ſeu accuſationem peccati, hoc autem contradicit, nedum derogat excellentiæ legis gratiæ, & ſuauitati, quam Chriſtus Dominus prædicat adeſſe in iugo legis à ſe poſitæ, dum longe maius onus eſſet impoſitum peccatori ad obtinendam iuſtificationem, quod non imponebatur in lege naturæ, & Moſaica; Vnde Tridentinum ſeſs. 14. c. 5. refellens, ac redarguens hæreticos exprobrantes, ac male ſentientes de pœnitentia ſacramentali inquit: *Confeſsionis difficultas, ac peccati detegendi verecundia grauis quidem videri poſſit, niſi tot tantiſque commodis, & conſolationibus leuaretur, quæ omnibus dignè ad hoc Sacramentum accedentibus per abſolutionem certiſsime conferuntur*. Ex quibus verbis infero nullatenus agnoſci poſſe hoc leuamen, ſi confeſſio neceſſario includeret contritionem, qua ſolummodo peccatores in lege naturæ & in teſtamento veteri iuſtificabantur abſque onere confitendi peccata.

86 Nec inde ſequitur per legem gratiæ ſublatam fuiſſe neceſſitatem, & obligationem iure naturali debitam, qua in lege naturæ, ac veteri tenebantur peccatores elicere contritionem ad remiſſionem peccati; ne inquam ſequitur, quia Chriſtus non ſuſtulit, ſed reliquit neceſſitatem contritionis ad iuſtificationem extra Sacramentum, quamuis inſtituerit aliud medium, nempe Sacramentum habens efficaciam remittendi peccata ſine contritione; quod ſane non eſt deſtructio prioris medij, ſed alterius additio.

87 Dices tenemur præcepto naturali sancta sanctè tractare; sed accedens cum peccato mortali ad confessionem Sacramentalem non sanctè tractat sanctum pœnitentię Sacramentum; ergo non potest accedere ad Sacramentum cum sola attritione, cum qua coniungitur peccatum mortale destructiuum sanctitatis. Distinguo maiorem, sancta sunt sanctè tractanda ea sanctitate, quæ requiritur ad finem, & institutum Sacramenti concedo: sanctitate non requisita ad illum finem nego. Sacramentum vero institutum ad remissionem peccati, & sanctificandam animam per collationem primæ gratiæ non prærequirit sanctitatem gratiæ iustificantis, quam debet per se ipsum conferre, imo oppositum, sed solam sanctitatem dispositionis, quæ sufficienter habetur per actum honestum, ac supernaturalem, aliter nec pueris posset ritè administrari baptismus, quia accedunt ad illius susceptionem cum peccato originali.

88 Arguo quarto efficacissimè. Tridentinum sess. 14. cap. 4. distinguens contritionem iustificantem cum solo voto Sacramenti ab ea specie contritionis, quæ iustificat cum sola reali susceptione eiusdem Sacramenti, aperte declarat pœnitentem iustificari posse absque necessitate contritionis charitate perfectæ, sic enim habet; *docet præterea, etsi contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare priusquam hoc Sacramentum actu suscipiatur, ipsam nihilominus reconciliationem sine Sacramenti voto, quod in illa includitur non esse adscribendam.* Tum sic arguo; si ad valorem, & effectum Sacramenti in re suscepti, qui est reconciliatio peccatoris cum Deo requireretur semper, & vniuersaliter contritio charitate perfecta, sequeretur non aliquando, vt ait Concilium; sed semper contingere reconciliationem hominis cum Deo ante Sacramentum in re susceptum, quia semper præcederet contritio charitate perfecta, per quam pœnitens reconciliaretur Deo, ergo si peccator non semper iustificatur per solum votum Sacramenti ante Sacramentum in re susceptum, sed aliquando, quia aliquando, & non semper, vt ait Concilium, contingit adesse contritionem charitate perfectam; cui est adnexa iustificatio, sequitur ex eiusdem oraculo iustificari pœnitentem, non aliquando, sed fere semper in Sacramento per alium dolorem, qui non sit contritio charitate perfecta, sed contritio imperfecta, quæ dicitur attritio innixa alijs motiuis distinctis à motiuo charitatis, vt explicat idem Concilium loco citato: Clarius: contritio charitate perfecta est essentialiter connexa cum iustificatione peccatoris, ergo si tantum aliquando

con-

contingit contritionem esse charitate perfectam, aliquando pariter contingit iustificari peccatorem absque actuali receptione Sacramenti. ex quo infertur fere semper contingere iustificationem cum Sacramento absque contritione, ac proinde ficta est necessitas contritionis ad validitatem pœnitentiæ sacramentalis.

89 Præterea Concilium eodem cap.4. docet solum motum detestationis peccatorum cum proposito non peccandi de cætero fuisse omni tempore necessarium ad impetrandam veniam peccati, non verò motum detestationis, seu contritionis perfectæ ex motiuo charitatis, ergo perfecta contritio non est pars necessaria, & essentialis huius Sacramenti, aliter sicuti Sacramentum pœnitentiæ fuit omni tempore necessarium ad salutem pro lapsis post baptismum, ita etiam fuisset necessarius motus perfectæ contritionis, quod non asserit Concilium. Quare posita hac clarissima doctrina Concilij, nescio quo pacto huic nostræ conclusioni, eiusque probationi applicari possit solutio, vel interpretatio, quæ non sit omninò distorta, & aliena à veritate, ac mente Tridentini.

DISPVTATIO II.

De honestate Attritionis, eiusque sufficientia ad iustificationem in Sacramento.

90 NOuitatis notam inussit Magister Lupus tam voci, quam significato attritionis tom.5. Synodorum Generalium, ac Prouincialium impresso Bruxellis anno 1673. explicans decreta Gregorij VII. in suo scholio pag.455. *Seruulis attritionis nullam hic Pontifex facit memoriam, quod peccatum sine fide in Deum spe, & charitate, quæ saltem affectu sit super omnia non posse reponi in Diuinam gratiam; vsque tunc nemo vel cogitasset, nec dum nati erant Melchior Canus, aut Henricus Salmaticensis, de quibus rectè scribit in eruditis ad Robertum Cardinalem Pullum notis Hugo Mathoud; constat attritionem ex solo gehennæ metu conceptam, vt veram Sacramenti partem, nec voce tenus, nec significato veteribus, & Pullo coetaneis auctoribus innotuisse, vt meritò Lopez in instructorio conscientiæ scripserit illius opiniones parentes fuisse Melchiorem Canum, & Henricum quendam Salmaticensis Academiæ Doctorem, adeo igitur noua est ista subtilitas, vt eius Auctores nuperrimè adhuc ambularent.*

91 Sed miror virum adeo eruditum non aduertisse, quod multis ante Canum & Henricum Salmaticensem retroactis sæculis, tam vocem, quam significatum attritionis à contritione di-

stinctum expresserint Doctores; vnde ne in re adeo certa plus æquo detinear, vnicam affero præ multis alijs, quas possem adducere, auctoritatem D. Thomæ in 4. dist. 6. q. 1. art. 3. q. 1. ad 5. his verbis; *Vt homo se præparet ad gratiam in baptismo recipiendam præexigitur fides, sed non charitas, quia sufficit attritio præcedens, etsi nō sit contritio*, vbi vides nomē, ac distinctiuū attritionis à contritione in eo reponi à S. Doctore quod hæc, non illa coniungitur cum charitate & dist. 17 q. 2. ar. 1. q. 2. ad 3. *attritio in spiritualibus significat quamdam displicentiam de peccatis commissis, sed non perfectam; contritio autem perfectam*, & q. 3. in argumento, *sed contra* inquit, *attritionis principium est timor seruilis, contritionis autem timor initialis*, & in c. concludit, *& sic attritio nullo modo potest fieri contritio*. Sed satis clarè reiecta impostura nouitatis vocabuli, eiusque significati ad rem ipsam disputandam accedo.

SECTIO I.

Præmittuntur nonnulla de essentia, & honestate timoris.

92 PRæmitto primo, timorem esse essentialiter fugam mali, quia vero malum aliud est culpæ aliud pœnæ, & hoc subdiuiditur, in pœnam merè temporalem, vel æternam, ideo diuersus est timor pro diuersitate tendentiæ in malum: Et primo quidem fuga solius mali culpæ, per quam homo à Deo elongatur, ac separatur dicitur timor castus seu filialis: fuga vero à pœna æterna, qua quis fugit peccatum ne eam pœnam incurrat, dicitur timor seruilis: denique fuga vtriusque mali, nempe culpæ, & pœnæ æternæ, sed principalius à culpa, & ex consequenti à pœna, dicitur initialis, sed magis accedens ad timorem filialem, quam seruilem, quia magis fugit à culpa, quod est proprium timoris filialis, quam à pœna æterna, quam fugit timor seruilis, vt principale obiectum, culpam vero, vt secundarium, & in ratione medij ad vitandam talem pœnam, in quo sensu S. Thomas mox citandus ait, *Timorem seruilem operari bonum non propter fugam turpis, sed tristis*. Tandem fuga à pœna temporali, qua homo fugiens malum pœnę temporalis quod timet, recedit à Deo, est timor mundanus, ac prauus, vt ait S. Th. in 3. dist. 34. qu. 2. art. 1. q. 2. in c. his verbis. *Cum enim timor in fuga consistat, malum autem est pœnæ, & culpæ erit timor quidam, qui consistit in fuga mali culpæ tantum, per quam homo à Deo separatur, scilicet timor castus, vel filialis. Alius autem, qui consistit in fuga mali pœnæ. Pœna autem est duplex, vna pro cuius vitatione*

tione peccatum quandoque committitur, sicut sunt temporales pœnæ, & hanc pœnam refugit timor mundanus, vel humanus. Alia est pro cuius vitatione nunquam fit peccatum, sed magis vitatur, sicut pœna, quæ erit post hanc vitam: & hanc pœnam fugit timor siruilis. Alius autem timor est, qui fugit vtrumque malum, pœnæ scilicet, & culpę; scilicet initialis, qui habet oculum ad vtrumque: & ideo est medius inter seruilem, & castum, & ad 2. sic habet, *seruilis timor, & initialis eandem pœnam respiciunt, sed seruilis tamquam principale obiectum: initialis autem non, sed magis malum culpæ, vnde magis se tenet cum casto timore, quam cum seruili,* & q.3.in corp. *timor seruilis operatur bonum, non propter fugam, turpis, sed tristis.*

93 Præmitto secundo de essentia timoris seruilis, vt dictum est esse solummodo fugam à pœna, accidere autem illi, vt ob non incurrendam pœnam incliner ad committendum aliquod malum, V.G. furtum, vel desistendum à bono V. G. auditionis Missæ, ad quam audiendam obligatur: vnde ob hanc prauam inclinationem accidentaliter illi aduenientem denominatur malus nō ratione sui, sed seruilitatis adnexæ, quam S. Thomas appellat modum accidentalem extra essentiam illius, vt habet in 3 dist.34. q. 2. art.2.q.1.in c. *Patet igitur, quod seruilitas ex illa parte consequitur timorem, quo ad aliquid faciendum, vel dimittendum inclinat. Hæc autem inclinatio non intrat essentiam timoris, sed est effectus eius: essentiam verò suam habet ex comparatione ad proprium obiectum, quod est pœna æterna, quam fides indicat. Vnde seruilitas est accidens timoris, & non intrat essentiam eius: & ideò essentia eius bona est, quia refugere pœnas æternas non est nisi bonum. Vnde seruilis timor secundum essentiam suam est à Spiritu Sancto, non tamen donum Spiritus Sancti, nisi communiter loquendo, vt dicimus. Omne quod à Spiritu Sancto datur, donum eius esse. Sic autem non loquimur de donis, sed illa seruilitatis conditio, quæ includit priuationem voluntatis iustitiæ, non est à Spiritu Sancto.*

94 Ex quo inferes ex quatuor speciebus timoris, modo enumeratis, solum timorem humanum, ac mundanum, quo quis propter mala temporalia, quæ timet, à Deo recedit, esse malum, quia est timor solius pœnæ non culpæ, vt rectè concludit S. Doctor 2.2.q.19.art.3.in c. *Et propter hoc ipse timor mundanus, semper est malus*: contra verò timor seruilis de se est indifferens, vt sit bonus, vel malus, & bonus quidem si separetur à seruilitate, malus verò si cum ea coniungatur, ob cuius coniunctionem euadit timor mundanus, paulo ante explicatus.

95 Dices primo separatio à Deo, quam horret timor castus est pars pœnæ æternæ, ergo habet pro obiecto primario pœnam ęternam,

nam, non minus ac timor seruilis. Respondeo timorem castum respicere quidem separationem à Deo, quæ est pœna, sed non in quantum est pœna, sed in quantum est pura elongatio ab amico, cuius coniunctionem expetit, vt habet S. Thomas in 3. dist. 34. q.2.art.3.q.1.ad 2. vbi id confirmat paritate amici his verbis, *ad 2. dicendum, quod sicuti amicus quamuis delectationem habeat ex præsentia amici, non tamen propter hoc quærit amici præsentiam, vt in ipso delectetur, sed propter amicum ipsum, cui vult coniungi quantum potest, ita timor castus non timet separationem in quantum est pœna, sed in quantum est elongatio ab amico.*

96 Dices 2. Ideo possumus amare Deum, quia in eo reperitur obiectum amoris, quod est bonum, sed in Deo non reperitur malum, quod est obiectum timoris, ergo Deus non potest timeri. Distinguo minorem, in Deo non est malum in se ipso concedo: non est malum ab ipso nego; timor autem respicit Deum, quia timet malum ab ipso, non tamen malum, quod ipse non est, nec potest esse: Et ita respondet S.Th.in 3.dist.34.q.2.art.2.q.1. ad 2. his verbis. *Ad 2.dicendum, quod in Deo est bonitatem inuenire, ac proinde propter se ipsum, non propter aliud est diligendus, sed nullum malum in ipso est, sed ab ipso est aliquando malum pœnæ, & propter pœnam, quam infligit, Deum timere non est malum,* & 2.2.q.19. art.1. in c. ait. *timor duplex obiectum habere potest, quorum vnum est ipsum malum, quod homo refugit, aliud est illud, à quo malum prouenire potest, priori modo Deus, qui est ipsa bonitas, non potest esse obiectum timoris; sed secundo modo potest esse obiectum timoris, in quantum ab ipso & per comparationem ad ipsum potest nobis aliquod malum pœnæ imminere, & per hunc modum Deus potest, & debet timeri,* & ideò rectè subdit art.5.ad 2. *Timor seruilis respicit Deum vt inflictiuum pœnarum, timor autem filialis respicit Deum non sicut principium actiuum culpæ, sed potius sicut terminum à quo refugit separari per culpam.*

97 Præmitto tertio vltra quatuor timoris species supra assignatas, enumeratur timor naturalis, quo quis naturaliter refugit damna corporis, & iacturam bonorum temporalium, quæ secundum rectam rationem timeri possunt, nam quemadmodum bona naturalia V.G. sanitas, scientia, membrorum integritas, & similia possunt honestè amari, & à recta ratione regulari, ita & honestè detestari mala opposita, quia eiusdem habitus est amor boni,& fuga mali contrarij, vt rectè insinuat S. Thomas 2. 2. q. 19. art. 3. ad 3. vbi ait timorem naturalem vtpote inditum à Deo non esse malum, sed bonum si ordinatus sit, nec inducat ad peccatum: sic enim habet: *ad 3. dicendum, est naturale, quod homo refugiat pro-*

prij

prij corporis detrimenta , & damna temporalium rerum , sed quod homo propter ista recedat à iustitia, est contra rationem naturalem, vnde Philosophus 3. Ethic.c.1.ante medium dicit, quod quædam sunt, scilicet peccatorum opera , ad quæ nullo timore aliquis debet cogi, quia peius est huiusmodi peccata committere , quam pœnas quascunque pati , igitur per D. Thomam timor malorum temporalium, non est de se malus,quia est naturalis & inditus à Deo, licet sit malus si inducat hnminem, vt propter illa recedat à iustitia & q.126.art.1.ad 2. inquit *ad 2. dicendum, mors & quidquid ab homine mortali potest inferri non est ea ratione timendum, vt à iustitia recedat , est tamen timendum in quantum per hoc potest impediri ab operibus virtuosis, vel quantum ad se , vel quantum ad profectum , quem in alijs facit* ; & clariùs , *ad 3. dicendum , quod bona temporalia debent contemni , in quantum nos impediunt ab amore,& timore Dei , non autem debent contemni, in quantum instrumentaliter nos iuuant ad ea, quæ sunt Diuini timoris, & amoris* . Vide quomodo mala temporalis vitæ iustè timentur, & bona opposita iuste non contemnuntur, dummodo, nec malum temporale timeatur, nec bonum contemnatur cum recessu à Iustitia :

Præmitto 4. timorem seruilem seu metum pœnę non esse de se malum, alioquin nunquam coniungeretur cum recessu à malo culpæ, cuius malitiam imbiberet contra doctrinam hucusque allatam ex D. Thoma, & quod magis est ex Concilijs ac Patribus , quorum loca infra adducam. his prænotatis .

SECTIO II.

An Attritio ex metu gehennæ sit actus bonus, & supernaturalis .

98 DVo hic distinguenda sunt, nimirum timor pœnæ debitæ peccato , & detestatio peccati in quantum est causa talis pœnæ. Iam vero Hæretici teste Suarez to.4.disp.5.sect.2.n.3. damnant tanquam malum, tum metum pœnæ , tum dolorem culpæ ex hoc metu procedentem. Sed honestatem metus , & attritionis inde procedentis defendunt Doctores cum S.Th. qui clarè vtriusque honestatem expressit . Et quidem 2.2.q.19. art. 2. in c. distinguens timorem seruilem à mundano, quod homo per illum accedit ad Deum, & ei inhæret, per hunc vero recedit à Deo , ostendit bonitatem timoris seruilis, & malitiam timoris mundani, sic enim loquitur: *Cum obiectum timoris sit malum, quandoque homo propter mala, quæ timet à Deo recedit , & iste dicitur timor humanus,vel mundanus, quandoque autem propter mala, quæ timet ad Deum conuertitur, & inhæ-*

ret ,

ret, quod quidem malum est duplex, scilicet pœnæ, & culpæ; si ergo aliquis conuertatur ad Deum, & ei inhæreat propter timorem pœnæ erit timor seruilis, si autem propter timorem culpę erit timor filialis. Accessus autem ad Deum, & recessus ab eo sunt notæ bonitatis, ac malitiæ moralis. Et ad 4. afferens distinctiuum, & constitutiuum triplicis timoris, nempe mundani, seruilis, & initialis respicientis pœnam, ait, *ad 4. dicendum, quod prædicti tres timores respiciunt pœnam, sed diuersimodè, nam timor humanus, siue mundanus respicit pœnam à Deo auertentem, quam quandoque inimici Dei infligunt, vel comminantur, sed timor seruilis, & initialis respiciunt pœnam, per quam homines attrahuntur ad Deum diuinitus inflictam, vel comminatam, quam quidem pœnam principaliter timor seruilis respicit, timor autem initialis secundariò*, & art.7. in c. hoc idem confirmat explicans quomodo fides sit initium sapientiæ, timor verò sit initium effectus sapientiæ. *Initium sapientiæ secundum eius essentiam, sunt prima principia sapientiæ, quæ sunt articuli fidei, & secundum hoc fides dicitur sapientiæ initium; sed quantum ad effectum initium sapientiæ est, vnde sapientia incipit operari, & hoc modo timor est initium sapientiæ, aliter tamen timor seruilis, aliter timor filialis, timor enim seruilis est sicut principium extra disponens ad sapientiam:* (attende diligenter ad verba subsequentia in quibus continetur in timore seruili prædicatum bonitatis, hoc est recessus à peccato, & habilitas ad consequendam sapientiam:) *in quantum aliquis timore pœnæ discedit à peccato, & habilitatur per hoc ad sapientię effectum iuxta illud Eccles. 1. timor Domini expellit peccatum; timor autem castus, & filialis est initium sapientiæ sicut primus sapientię effectus*, & q.125. art.1. in c. *quando appetitus fugit ea, quę ratio dictat esse sustinenda, ne desistat ab aliis, quę magis prosequi debet, timor inordinatus est, & habet rationem peccati, quando autem appetitus timendo fugit id quod est secundum rationem fugiendum, tunc appetitus non est inordinatus, nec peccatum*, & 3. p. q. 85. art. 5. in c. loquens de timore quo ad salutarem pœnitentiam mouemur inquit, *tertius est modus timoris seruilis quo, quis timore suppliciorum à peccatis retrahitur*: ex quo iterum patet fugam mali pœnalis non esse de se malam, aliter nunquam posset coniungi cum fuga à peccato, quia semper imbiberet malitiam, quæ est peccatum contra veram doctrinam S. Thomæ & Scholasticorum.

§. 1.

Quid de honestate timoris gehennæ.

99 DIco primo de fide est, vt ait Suarez sect. 2. n. 4. timorem gehennæ, per quem dolemus de peccatis, vel à peccatis absti-

abſtinemus non eſſe actum malum, ſed bonum, & honeſtum. ita expreſse definit Trident.ſeſs.6. can.8. his verbis, *Si quis dixerit gehennæ metum, per quem ad miſericordiam Dei de peccatis confugimus, vel à peccatis abſtinemus, peccatum eſſe, aut peccatores peiores facere, anathema ſit*: ideoque propoſitionem oppoſitam huic Canoni vt hæreticam conſtanter pronuncio. Ratio à priori implicat eſſe malum id per quod recedimus à malo, ſed per timorem pœnæ æternæ recedimus à malo peccati cauſantis talem pœnam, ergo timor talis pœnæ non eſt malus, ſed bonus, & in hoc ſenſu rectè S.Th.in 3.diſt.34 q.2.art.2.q.1.in c.ait *refugere pœnas æternas non eſt, niſi bonum.* Prætera amor æternæ Beatitudinis, & vltimi finis eſt bonus, ergo etiam metus gehennę cauſans fugam à culpa impediente conſecutionem eiuſdem finis eſt bonus, cum honeſtas non minus reluceat in amore boni, quam in odio mali vt oppoſiti tali bono; quorum actus proueniunt ab eodem habitu virtutis.

§. 2.

Quid de honeſtate, & ſupernaturalitate Attritionis.

100 DIco ſecundo de fide eſt, attritionem Dei auxilio ortam ex metu gehennæ & pœnarum, ac turpitudine, ſeu fęditate peccati, ſi voluntatem peccandi excludat cum ſpe veniæ, eſſe actum bonum, ac ſupernaturalem, quo peccator viam ſibi ad iuſtitiam parat. Vnicum huius dogmatis fundamentum eſt definitio Tridentini ſeſs.14.cap.4. ſic decernentis, *Contritio imperfecta, quæ attritio dicitur, quoniam, vel ex turpitudinis peccati conſideratione, vel ex gehennæ, & pœnarum metu communiter concipitur, ſi voluntatem peccandi excludat cum ſpe veniæ, declarat non ſolum non facere hominem hypocritam, & magis peccatorem, verum etiam donum Dei eſſe, & Spiritus Sancti impulſum, non adhuc quidem inhabitantis, ſed tantum mouentis, quo pœnitens adiutus viam ſibi ad iuſtitiam parat*, & can. 5. qui reſpondet cap.4. mox citato. *Si quis dixerit eam contritionem, quæ paratur per diſcuſſionem, collectionem, & deteſtationem peccatorum, qua quis recogitat annos ſuos in amaritudine animæ ſuæ, ponderando peccatorum ſuorum grauitatem, multitudinem, fœditatem, amiſſionem æternæ beatitudinis, & æternæ damnationis incurſum, cum propoſito melioris vitæ, non eſſe verum & vtilem dolorem, nec pręparare ad gratiam, ſed facere hominem hypocritam, & magis peccatorem anathema ſit.* Eandem propoſitionem damnatam à Tridentino damnauit prius vt propoſitionem Lutheri, Leo X.in conſt.quæ incipit, *Exurge Domine*, ar.6. his verbis, *Contritio, quæ paratur per diſcuſſionē, collectionem, ac deteſtationē peccato-*

rum, qua quis recogitat annos suos in amaritudine animę suę, ponderando peccatorum grauitatem, multitudinem, fœditatem, amissionem ęternæ beatitudinis, & ęternæ damnationis acquisitionem, hęc contritio facit hypocritam, imo magis peccatorem.

101 Ex prædicta fidei doctrina sic arguo: attritio dicitur à Concilio donum Dei, impulsus Spiritus Sancti, dolor vtilis, & præparans viam ad gratiam & iustitiam, sed hæc prædicata sunt constitutiua bonitatis moralis, ergo constituunt attritionem moraliter bonam: vnde contra hæreticos, qui attritionem appellant peccaminosam, obijciendum est in hac locutionum discrepantia, quod in simili obiecerant Apostoli Magistratui Hyerosolimitano actor 4.19. *Si iustum est in conspectu Dei cum vobis potius loqui ac sentire, quam cum Concilio, cuius verba sunt verba Spiritus Sancti, iudicate.* Ratio a priori exclusio peccati non potest esse peccatum, aliter includeret ipsum peccatum, quod excludit, sed attritio orta ex metu gehennæ est exclusio voluntatis peccandi ex Tridentino, ergo non est inclusio voluntatis peccandi, nec actus peccaminosus, ac distortus, sed rectus, & honestus.

102 Vrgeo detestatio peccati ob pœnam inferni dicit duo, nempe odium pœnæ, & odium peccati, tum sic: nullũ medium est aptius ad vitandam pœnam, quam vitatio culpæ, quę est illius radix, & origo, sed tam volitio finis, qui est vitatio pœnę æternæ de se odibilis & fugiendæ est bona, quam volitio medij, nempe detestatio peccati inducentis talem pœnam est bona, vtpote à Deo præcepta; ergo attritio includens vtramque tendentiam, nempe exclusionem pœnæ tanquam finem, & vitationem peccati tanquam medium, est bona & honesta. Confirmatur nunquam honestius operamur, quam dum adhibemus media ad assequendum finem præscriptum ab Auctore naturæ, & ad remouendum malum oppositum eidem fini; sed quoties detestamur peccata, & fugimus à peccando, ne amittamus beatitudinem, nec incurramus miseriam, quæ est destructio beatitudinis, operamur propter assecutionem talis finis, ergo honestè operamur: maior est certissima ex illo principio, honestas medij specificatur ab honestate finis, ad quem ordinatur: minor est etiam certa, nam ex vna parte finis creaturæ rationalis est beatitudo, eiusque contrarium est miseria: ex altera vero peccatum est impeditiuum beatitudinis, & inductiuum miseriæ, & consequenter fuga à peccato eiusque detestatio ordinatur ad vitandam miseriam, & ad assequendam fælicitatem, quæ est finis creaturæ rationalis.

103 Arguo secundo à pari: de fide est operationem factam in-

intuitu æternæ mercedis esse bonam ex definitione Tridentini sess.6.can.31.his verbis: *Si quis dixerit iustificatum peccare, dum intuitu æternæ mercedis benè operatur, anathema sit.* idque benè perpendit Cornelius à Lapide in cap.2.ad Rom.vers.7. §. *nota secundo*, & ad Hebræos cap.11.vers.26.§. *hinc patet*, inquiens; *ex hoc Apostoli loco patet pium, & sanctum esse operari intuitu æternæ mercedis, vt definit Tridentinum sess.6.can.11.* ergo etiam bona est detestatio orta ex turpitudine peccati, & metu pœnarum, quia hoc idem reuelatum est in Scriptura, & Concilijs: Consequentia patet; tam bonum præmij conducit ad amorem virtutis, quam malum pœnæ ad odium peccati, ergo si est honestus amor virtutis ob amorem præmij, erit pariter honestum odium peccati ob odium pœnæ, ideoque Dauid Rex in vtroque operationis genere laudabiliter se exercuit inquiens Ps. 118. *Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas propter retributionem, & confige timore tuo carnes meas, a iudicijs enim tuis timui.* Quapropter Augustinus, tam huius timoris, quam amoris vtilitatem commendans sic scribit l.1. contra aduersarium legis, & Prophetarum cap.16. *Si ergo salubriter non solum bonitatem, verum etiam seueritatem Dei S. Scriptura commendat, quoniam & amatur Deus vtiliter, & timetur.*

104 Arguo tertio; Legislator in suis legibus, tam pœnalibus, quam purè præceptiuis intendit bonum subditorum, vt constat ex tract.de legibus, vnde cessante tali bono, cessat honestas & obligatio legis, si ergo lex pœnalis imponit pœnam ad hunc finem, vt subditus deterreatur à transgressione legis ex motiuo non incurrendi pœnam impositam transgressori, vtique operans ex hoc motiuo operatur bene: consequentia patet, nam si abstinere ab inobseruantia legis ex metu pœnæ incurrendæ esset absolutè malum, proculdubio tam legislator humanus, quam Diuinus dans per leges pœnales motiuum impellens ad non transgrediendam legem induceret ad actionem malam & peccaminosam, ac proindè non tam promoueret, ac intenderet obseruantiam vnius legis, quam transgressionem alterius, quod asserere est temerarium, & scandalosum: & hanc doctrinam euidenter confirmat auctoritas, & ratio D. Th. 2.2.qu.19. art.3. vbi docens timorem mundanum semper esse malum, obijcit sibi 2.loco hoc argumentum. *Ad timorem mundanum videntur pertinere pœnæ, quæ per potestates seculares infliguntur, sed per huiusmodi pœnas prouocantur ad bene agendum secundum illud ad Rom.13. vis non timere potestatem, bonum fac & habebis laudem ex illa, ergo videtur quod timor mundanus, non semper est malus*: & sic respondet: *ad 2.dicendum, quod potestates sæculares, quando inferunt pœnas ad*

retrahendum à peccato, in hoc sunt Dei ministri secundum illud ad Romanos 13. Minister enim Dei est vindex in iram ei, qui malum agit, & secundum hoc timere potestatem secularem, non pertinet ad timorem mundanum, sed ad timorem seruilem, vel initialem. Attende quomodo S. Thomas docet leges pœnales inferentes pœnas, vt retrahant homines à peccando esse bonas, & timore harum pœnarum remoueri à peccato est bene timere, non quidem timore mundano, qui semper est malus, sed timore seruili, vel initiali, qui est bonus, ideoque aduertant diligenter oppositæ sententiæ Lutheri Sequaces, non esse virum malum, qui timore pœnæ refugit à transgressione legis pœnalis.

105 Sed hanc veritatẽ cõfirmat ipsamet veritas increata Mat. 10.& Luc.12.vbiChristus nos inuitat ad timorem sui ex hoc motiuo, quia potest transgressores præceptorũ diuinorũ mittere secundum animam & corpus in gehennam: nequit autem reprobari vt malum, quod datur tamquam motiuum, vt quis euadat bonus. Vnde recte contra Lutherum probant Bellarm. l. 2. de pœnit. cap.7. & Coninch.disp.20.dub.5. scripturæ testimonia inducere ad bonum timore pœnarum Lucæ 12. *Timete eum, qui potest corpus, & animam mittere in gehennam,* Iob cap.9. vers.28. *Verebar omnia opera mea, sciens quod non parceres delinquenti.* Et Eckius l. 1. de pœnit.cap.19.contra eundem hæreticum sic scribit: *Christus prohibet timorem mundanum, & nos adhortatur ad timorem seruilem, ad timorem gehennæ, & eius, qui mittit in gehennam; si iste timor esset peccatum, & faceret magis peccatorem, vide quæ blasphemia sequitur, Christum nos inuitasse ad peccatum, docuisse nos quo efficeremur magis peccatores*: & S. Augustinus serm. 18. de verbis Apostoli postquam scripserat, *cum timore te correxeris & vtiliter timere cæperis, non temporales cruciatus, sed ęterni ignis supplicia,* subdit paulo post rationem huius vtilitatis: *quandoquidem ipse Christus ablato timore subiecit timorem, vbi dixit nolite timere eos, qui corpus occidunt, sed eum timete, qui habet potestatem & corpus & animam mittere in gehennam: ita dico vobis hunc timete; cum ergo Dominus timorem incusserit, & vehementer incusserit, & repetendo verbum comminationem ingeminauerit, dicturus ego sum, male times ista? non dicam. Plane time, nihil melius times, nihil est quod magis timere debeas,* & S. Chrisost. hom. 15. ad populum Antioch. *Quid,*ait *gehennæ grauius? sed huius metus nil vtilius? gehennæ namque timor nobis affert coronam? Vbi timor est, extinctus furor est, cupiditas improba correpta, omnis irrationabilis passio exterminata,*& infra *nisi bonus esset timor, non multos impendisset Christus sermones & longos, de pœna æterna loquens.* Ex quorum testimonijs collige improbari

non

non posse, vt ait Echius citatus tanquam moraliter malum ipsum timorem gehennæ, absque blasphemia, in Concilia, ac Patres, & in ipsum Christum, cuius vox est, *timete eum, qui potest corpus, & animam mittere in gehennam.*

106 Hinc arguo quarto, si timor gehennæ, ac detestatio peccati inde procedens esset mala, & includeret affectum peccandi, nunquam Scriptura, Concilia, Patres, & Ecclesiarum Pastores talem timorem commendarent vt bonum, & vtilem ad efficaciter auertendum à peccato, sed potius reprobarent ac damnarent vt peccaminosum, sed huius timoris vtilitatem, ac præstantiam passim cõmendant, ergo de se non includit, sed potius excludit voluntatem peccandi: minor patet ex clarissimis eorum testimonijs, & quidem Ecclesiasticus timore pœnarum retrahit homines à peccando cap. 7. vers. 40. his verbis: *memorare nouissima tua, & in ęternum non peccabis*: hæc autem sunt mors, Iudicium, ac gehenna, & cælestis gloria, vt in comment. hujus loci expendit Cornel. à Lap. Ex Patribus verò S. Ambrosius in psal. 118. serm. 21. vbi scribit Martyres inter ipsa Carnificum supplicia positos, timore gehennæ ante oculos mentis propositæ, earum pœnarum vicisse timorem, qui à carnificibus incutiebatur. Augustinus conc. 2. in psal. 101. ad illa verba: *Dominus de Cœlo in terram prospexit, vt audiret gemitus compeditorum,* inquit, *agnoscamus compedes disciplinę Dei, & timoris eius, per quem timorem non timuerunt Serui Dei eos, qui corpus occidebant, quia eum timebant, qui corpus, & animam potest mittere in gehennam: nisi enim compedibus timoris huius ligati essent Martyres, quando illa omnia dura, & molesta sustinerent à persecutoribus suis? quando eis liberum erat facere quod cogebantur, & euadere quod patiebantur?* eadem ferè repetit in psal. 118. ad illa verba: *à verbis tuis formidauit cor meum,* & lib. de grat. & lib. arbitr. cap. 18. eumdem timorem gehennæ appellauit donum Dei apud Cornelium mox citandum, & S. Hieronymus epist. 2. ad Eustochium fatetur gehennæ metu solitudinem, ac durissimæ vitæ genus elegisse, vt refert Cornelius à Lapide, super illa Verba Ecclesiastici cap. 1. vers. 27. *timor Domini expellit peccatum,* §. *quo circa.* Tandem Basilius in psal. 33. alloquens peccatores ad peccandum procliues; sic eos hortatur, *cum te appetitus innaserit peccandi, velim cogites profundum baratrum, inextricabiles tenebras, ignem carentem splendore, vrendi quidem vim habentem, sed priuatum lumine: deinde vermium genus, venenum immittens, & carnem vorans, inexplebiliter edens, neque vnquam saturitatem sentiens. intolerabiles dolores corrosione ipsa infigens. Postremo, quod suppliciorum omnium grauissimum est, opprobrium illud & confusionem sempiternam. Hæc time,*

& hoc

& hoc timore correptus animam à peccatorum concupiscentia, tanquā freno quodam reprime. Et postea *hunc timorem Domini se docturū propheta promisit, venite, inquit, per bona opera accedite ad me filij, quippe qui per regenerationem filij lucis effici digni facti estis: audite, qui aures cordis habetis apertas, timorem Domini docebo vos: illum scilicet, quem paulo ante oratione nostra descripsimus.* perpende in prædictis verbis motiuum reprimendi concupiscentiam, ac prauos animi motus, non aliud afferri in prædictis Scripturæ locis à Basilio, quam solum timorem pœnarum inferni.

107 Hinc inferes attritionis supernaturalitatem, cum enim omnis dispositio, & præparatio ad gratiam sit supernaturalis ex definitione Conciliorum, ac Patrum contra Pelagium, & Semipelagianos, inde fit vt attritio, quæ ex Tridentino supra citato disponit, ac præparat viam ad iustitiam, sit supernaturalis, quia vt notat Suarez disp. 5. de pœnit. sect. 2. n. 10. & 11. dispositio ex necessitate postulat esse supernaturale, & concursum supernaturalem, vt sit eiusdem ordinis cum gratia ad quam disponit, & hanc vim dispositiuam agnouit S. Th. q. 28. de veritate art. 4. ad 3. his verbis, *ad 3. dicendum timor seruilis, qui habet oculum ad pœnam tantum requiritur ad iustificationem vt dispositio precedens, non autem vt intrans substantiam iustificationis.*

108 Ratio à priori: virtutes morales sumunt suam speciem ex motiuo per conformitatem ad rectam rationem, quorum duplex actus consistit in prosecutione boni, & fuga mali oppositi, ideoque si hæc conformitas habetur per ordinem ad rectam rationem pure naturalem, tunc virtus erit acquisita, & naturalis: contra verò si conformetur cum recta ratione, vt eleuata per principia & habitus supernaturales, tunc est virtus infusa eiusq; actus erit supernaturalis; quoniam verò attritio, de qua loquitur Tridentinum, oritur ex motiuo gehennæ per conformitatem ad rectam rationem vt eleuatam ad ordinem supernaturalem, & ad regulam reuelatam de inflictione pœnæ, & amissione beatitudinis supernaturalis, idcircò imbibit intrinsecam supernaturalitatem.

109 Cæterum hunc actū oriri ab habitu spei, à quo vti procedit amor beatitudinis, ita & timor gehennæ, quæ est malum oppositum beatitudini & inductiuum ad detestationem peccati merentis talem pœnam. Addit autem S. Thom. 2. 2. q. 19. art. 9. ad 2. habitum spei denominari virtutem Theologicam, quia per actum sperationis ita innititur auxilio Dei ad adipiscendum omnia bona supernaturalia, vt principaliter tendat ad adipiscendum ipsum Deum tanquam principale obiectum, quod non conuenit timori ha benti pro obiecto malum.

SE-

SECTIO III.

Diluuntur Aduersariorum Obiectiones.

110 OBijciunt primo, peccator per attritionem ita detestatur peccatum propter pœnas inferni, vt si hæ non essent nō detestaretur, sed amplecteretur tale peccatum, ergo eius attritio est mala vtpote male anteponens sub aliqua hypothesi bonum creatum ipsi Creatori: Antecedens probatur, cessante causa cessat effectus, ergo si causa detestandi, & non admittendi peccatum est timor pœnæ æternæ, vtique amota æternitate pœnæ non detestaretur, sed admitteretur peccatum. Retorqueo argumentum, qui amat virtutem, & obseruantiam mandatorum propter præmium non ita amat, vt si præmium non adesset, nollet obseruantiam præcepti, quia non tendit in obseruantiam mandati sub conditione quod nulla daretur retributio, sed mere circa retributionem, quæ de facto datur propter bonam operationem, aliter Dauid, & Sancti vtriusque testamenti, qui motiuo præmij ac retributionis ducebantur ad sanctè operandum, non tam sanctè, quam malè operati fuissent, quod non potest sine temeritate affirmari, ergo etiam attritio non ita de se detestatur peccatum, vt si nullam peccator subiturus esset pœnam vellet peccare, quia non versatur circa malum peccati sub hypothesi, quod nulla esset peccatori pœna irroganda, sed solummodo circa malum pœnale infligendum peccatori propter malum culpæ.

111 Nego igitur antecedens, ad cuius probationem distinguo antecedēs, cessante causa cessat effectus, quantū est ex vi talis causæ transeat; cessat effectus absolutè, & simpliciter nego: & distinguo consequens, ergo si causa detestandi peccatum est pœna æterna, amota æternitate pœnæ, voluntas non detestaretur peccatum ex motiuo pęnæ, quia quod non est, non mouet, concedo: voluntas non detestaretur peccatum ex alio motiuo, & simul vellet non abstinere à peccato, nego consequentiam. Et huius distinctionis veritas clarissimè liquet ex paritate operantis ob motiuum pręmij, in quo militant eædem difficultates. Ratio à priori, efficax exclusio peccati, ne incurratur pœna æterna non potest includere voluntatem peccandi, sed attritio est efficax exclusio culpæ, ergo non potest inducere ad culpam, & de hac pœnæ specie excludentis peccatum rectè S.Th. dicta dist. 34. q. 2. art. 1. q. 2. in c. docuit, *alia est pœna pro cuius vitatione nunquam fit peccatum, sed magis vitatur, sicuti pœna, quę erit post hanc vitam, & hanc pœnam fugit timor seruilis*,

vbi

vbi vides hanc propositionem Aduersariorum, *fuga peccati ob vitationem pœnę includit peccatum*, opponi propositioni S. Thomæ, nempe, *pœna pro cuius vitatione nunquam fit peccatum, sed magis vitatur, vti est pœna ęterna*. Adde conditionatam volitionem peccandi nec dari, nec posse dari in hac attritione, cum enim pœnæ æternæ detestatio non supponat comparationem culpæ cum pœna in ea solum hypothesi, in qua non esset pęna, nequit voluntas habere hunc affectum conditionatum peccandi, scilicet si non esset pęna admitterem peccatum, quia appetitus non fertur in incognitum.

112 Obijciunt secundo auctoritatem Augustini super illud ad Rom. 8. *non accepistis spiritum seruitutis* lib. de gratia noui testamenti cap. 21. & epist. 120. ad Honoratum. dicentis vsum timoris seruilis esse malum, quia cuius vsus est malus, ipsum quoque malum est, sed vsus timoris seruilis est malus, quia qui timore aliquid facit, etsi bonum sit quod facit, non tamen benè facit, ergo timor seruilis non est bonus. Respondeo cum D. Tho. in 3. dist. 34. quæst. 2. art 2. q. 2. ad 1. vbi ait, *ad primum dicendum, quod Augustinus loquitur, quando aliquid fit timore seruili ratione suæ seruilitatis*, & 2. 2. q. 19. ar. 4. ad 1. vbi ait *ad 1. dicendum quod verbum illud Augustini intelligendum est de eo, qui facit aliquid timore seruili, in quantum est seruilis, vt scilicet non amet iustitiam, sed solum pœnam timeat*. eandem solutionem adhibet S. D. testimonio S. Gregorij l. 4. moral. c. 28. inquiens *cum ex peccato præsens pœna metuitur, amissa Dei facies non amatur, & timor ex timore est* (hoc est superbia) *non ex humilitate*, eandem inquam dicta dist. 34. q. 2. art. 2. q. 2. ad 3. his verbis, *ad 3. dicendum, quod Gregorius loquitur de timore ratione seruilitatis, in quantum peccatum voluntate retinet, vt patet ex verbis, quæ subiungit, superbit quippe, qui peccatum si liceat non puniri, non deserit*.

113 Instas D. Th. 2. 2. q. 19. art. 9. in c. reijcit ex Augustino timorem seruilem, ob adnexam sibi seruilitatem his verbis: *timor seruilis non est numerandus inter septem dona Spiritus Sancti, licet sit à Spiritu Sancto, quia, vt Augustinus dicit lib. 2. de nat. & grat. potest habere adnexam voluntatem peccandi*. Sed male opponunt, primo quia aliud est posse, aliud est semper actu coniungi cum voluntate peccandi, possibilitas autem coniunctionis cum peccato non refundit malitiam in actum timoris, sed sola actualis coniunctio, aliter omnis voluntas quamuis seiuncta à peccato, per hoc quod sit coniungibilis cum peccato esset mala, quod est apertè falsum. Augustinus autem ibi adductus loquitur de timore, cui est adnexa voluntas peccandi in actu secundo, vt patet ex eius verbis lib. de nat. & gr.

cap.

cap.57. *ſub lege eſt, qui timore ſupplicij quod lex minatur, non timore iuſtitiæ ſe ſentit abſtinere ab opere peccati, nondum liber, nec alienus à voluntate peccandi, in ipſa enim voluntate reus eſt, qua mallet, ſi fieri poſſet, non eſſe quod timeat, vt liberè faciat, quod occultè deſiderat.*

114 Malè etiam opponunt ſecundò, quia S. Th. eo loco ſolummodo negat habere rationem doni, non vero virtutis, quia vt bene notat Caietanus in comm. eiuſdem art. non quærit ibi an timor ſit actus virtutis, ſed an ſit donum, quod eſt omninò diuerſum: verba autem Caietani hæc ſunt *in art. 9. eiuſdem quæſtionis, duo notanda occurrunt, primo vt ad hunc locum recurras, cum quæſtio occurrit, an timor ſit virtus, quoniam, vt in art. patet, Auctor de dono loquitur, vt diſtinguitur contra virtutem, & ſic diſcutit.* Idque adeò verum eſt, vt S. Doctor eodem art. 9. in c. negans timorem ſeruilem eſſe donum Spiritus Sancti, affirmat eſſe à Spiritu Sancto, ac proinde eſſe honeſtum, quia inhoneſtum non eſt à Spiritu Sancto, ſic enim habet, *timor ſeruilis non eſt numerandus inter ſeptem dona Spiritus Sancti, licet ſit à Spiritu Sancto,* quam doctrinã prius attulerat in 3. diſt. 34. q. 2. art. 2. q. 1. in c. *ſeruilis timor ſecundum eſſentiam ſuam eſt à Spiritu Sancto, non tamen donum Spiritus Sancti, niſi communiter loquendo, vt dicimus omne quod à Spiritu Sancto datur, donum eſſe eius, ſic autem non loquimur de donis.*

115 Obijciunt tertiò, quod oritur ex mala radice eſt malum, ſed attritio, ſeu deteſtatio peccati oritur ex metu pœnæ, quæ eſt radix vitioſa, ergo attritio inde procedens eſt mala: minor probatur, diſſentaneum eſt rectè rationi, ac proinde vitioſum, quod aliquis magis auerſetur minus malum, ac minus odibile, contrà vero minus auerſetur magis malum, & magis odibile, quia menſura odij, vel amoris deſumenda eſt ex maiori, vel minori odibilitate vel amabilitate obiecti, ſed timor pœnæ eſt talis; vt quiſquis odio habens culpam propter fugiendam pœnam, magis odio habeat pœnam, quæ eſt minus malum, & minus odibile, quam culpam, quæ eſt magis malum, & magis odibile ex illo principio Ariſtotelico, *propter quod vnumquodque tale, & illud magis,* ergo timor pœnæ eſt radix praua, eiuſque actus eſt prauus. Retorqueo argumentum, illa radix eſt bona ex Chriſti oraculo, quæ facit fructum bonũ, ſed timor purè ſeruilis inducens hominem ad odium culpæ ne incurrat pœnam æternam parit fugam efficacem à peccato, quæ eſt fructus bonus, ergo eſt radix bona.

116 Nego igitur minorem, & ad eius probationem diſtinguo maiorem, maior odibilitas obiecti eſt menſura maioris odij, ac deteſtationis, quando fit comparatio, an malum magis graue de-

beat magis detestari, ac odio haberi, quam minus graue, concedo: quando non fit comparatio inter maius, & minus odibile in ordine ad maiorem, vel minorem detestationem nego; at intellectus in casu præsenti non comparat malum peccati, & malum pœnæ proponens vnum tanquam detestabilius respectu alterius, sed merè exponit voluntati optimum medium ad vitandam pœnam æternam fore detestationem culpæ, ex qua oritur æternitas pœnæ; hoc autem modo refugere pœnas æternas inquit S. Th. supra citatus, est bonum, præsertim quod ex hoc motiuo ad fugam peccati nos hortantur Scripturæ, Concilia, & Patres vt superius demonstratum est. Ratio à priori, mensura maioris, vel minoris odij, aut amoris desumi quidem ex maiori, vel minori odibilitate, & amabilitate obiecti, sed non semper, & in omni casu obligat ad maius odium, vel maiorē amorē illius, quod est magis odibile, vel amabile, sed solummodo in eo casu in quo proponitur necessario detestandū, vel amplectendum alterutrum ex his duobus, nempe magis aut minus odibile vel amabile, tunc enim teneor magis odisse, vel amare magis malum vel bonum, quam minus malum vel bonum: At si præcisa hac comparatione repudiandi magis, vel minus malum, proponatur solummodo voluntati, quod medium ad vitandam pœnam æternam sit fuga à culpa, tunc non est dissentaneum rationi si ex motiuo pęnæ æternæ magis detestetur pœnam, quam culpam, hoc est pęnam ratione sui, culpam vero ratione pœnæ, quia motiuum hanc maiorem sui detestationem inducit ex principio allato, *propter quod, vnumquodque tale, & illud magis*.

117 Confirmatur voluntas ex vna parte vtitur bono medio ad consequendum bonum finem, vt patet, & ex alia non præfert absolutè, & comparatiuè minus malum maiori malo, dum illi non proponitur, quid ex his duobus malis sit alteri necessario præferendum, sed tantummodo quod malum pęnæ æternæ sufficienter vitatur, si vitetur malum culpæ; vnde sic arguo: si adesset malum in hac detestatione, vtique consisteret in postpositione, ac prælatione vnius respectu alterius; sed in nostro casu non præfertur minus malum maiori malo, quia odium non desumitur per comparationem vnius mali minoris supra omne aliud maius malum, sed solius medij ad finem, ergo nil fit contra meritum maioris odibilitatis, quapropter licet sit magis odibilis iniustitia, quam intemperantia, attamen potest quis magis detestari & abhorrere intemperantiam, quæ est minus mala, & odibilis, quam maior malitia peccati iniustitię, quin lædat huius maiorem obibilitatem

tatem: idemque conſtat in magis amante minus bonum, quam magis bonum, quandoquidem Sancti maiori amore proſequebantur bonum aliquod virtutis minus excellens, quam bonum excellentius alterius virtutis, vt liquet ex hiſtorijs, in quibus legitur aliquem plus vni, quam alteri virtuti fortius inhæſiſſe, ob idq; vnus excellentior in vna virtute, & alius in altera. ſed plura de hoc docui 1.2.diſp.1.ſect.1.à num.8.

118 Hinc inferes deteſtationem peccati ob non incurrendam pęnam habere vitationem pęnæ tanquam finem proximum, non tanquam finem vltimum, nec excludere finem vltimum, qui eſt Deus, ob cuius bonitatē deteſtabilior eſt culpa, quā pœna, ſub qua ratione eam deteſtatur timor filialis, vt benè aduertit Suarez diſp. 5. de pęnit. ſect.2. n.8.

119 Inſtas, quod expellitur à charitate non eſt bonum, ſed timor ſeruilis expellitur ab actu charitatis iuxta illud 1. Ioann. 4. *perfecta charitas foras mittit timorem,* hoc eſt ſeruilem, qui vt refertur in cap. *ſicut ſeta* de pęnit. diſt.2. dicitur à Patribus ſe habere tanquam ſeta ſutoris, quæ dum introducit filum, expellitur foras, ergo attritio ex timore ſeruili non eſt bona. Diſtinguo maiorem, quod expellitur à charitate tanquam minus perfectum negatiuè, non eſt bonum nego: quod expellitur à charitate tanquam imperfectum priuatiuè concedo: charitas autem, quæ odit culpam præcisè vt eſt malum elongatiuum à Deo, expellit timorem non qua malum, ſed qua minus perfectum, hoc eſt qua deteſtatiuum culpæ ad vitandam pęnam, cuius vitatio non eſt motiuum tantæ perfectionis, quanta eſt perfectio elongationis à Deo; vnde timor ſeruilis non ſtat cum charitate, quia ceſſat metus pęnæ adueniente timore perfecto, ac filiali ſolius culpæ vt ait S.Th. q. 28. de veritate art.4.ad 3. *timor ſeruilis, qui habet oculum ad pœnam tantum requiritur ad iuſtificationem vt diſpoſitio præcedens, non autem vt intrans ſubſtantiam iuſtificationis, quia ſimul cum charitate eſſe non poteſt, ſed introeunte charitate timor diſcedit ex 1. Ioan. 4. timor non eſt in charitate, timor autem filialis includitur virtute in motu amoris, eiuſdem enim rationis eſt deſiderare coniunctionem, ac timere ſeparationem.*

120 Obijciunt 4. metus ex Ariſtotele cauſat inuoluntarium ſecundum quid; ergo dolor peccati ob timorē pęnæ inferni reddit inuoluntarium talem timorem cum voluntate inefficaci in oppoſitum. Reſpondeo ex duplici capite corruere argumentum, & primo quia axioma non eſt abſolutè verum, neque enim dicuntur ad conuertentiam hæc duo operari libere ex metu, & operari inuoluntarie, quia non ſemper cum illo motiuo metus coniun-

niungitur affectus, & inclinatio contraria, quæ si adesset denominaret operationem inuoluntariam secundum quid. Patet hoc, exemplo viri honesti, qui fugiens malitiam mendacij, vel iniustitiam furti metu infamiæ imminentis operatur ex metu talis mali, quin displiceat non furari, vel non mentiri, cum non habeat inclinationem ad furandum, ac mentiendum. Ratio à priori; malum infamiæ, eiusque metus mouet de se voluntatem ad solam nolitionē furti, ac mendacij, & nullo modo ad mendaciū oppositū, & consequenter non causat inuoluntariā auersionē à furto, vnde quāuis attritio concipiatur ex metu, non ideò trahit de se rationem inuoluntarij, & multo minus voluntatem conditionatam peccandi. Quod si petas, quando nam cum operatione facta ex metu adsit inuoluntarium, aio quando adest aliud motiuum distinctum ab illo metu alliciens voluntatem in oppositum, vt liquet ex vulgari exemplo de proijciente merces tēpore naufragij, volitio enim eiectionis mercium oritur ex metu naufragij, volitio vero inefficax eiectionis oritur ex alio motiuo, nempe ex amore mercium, quarum eiectio est illi noxia, ac proinde inuoluntaria, ideoque cessante tali affectu erga merces, cessaret inuoluntarium, vt eueniret quando merces eijciendę non pertinerent ad ipsum eijcientem, sed ad alium in cuius damnum tantummodo vergeret earum mercium proiectio.

121 Corruit secundo, quia etiamsi in operante ex metu daretur semper inuoluntarium secundum quid, ex hoc tamen consurgeret simplex displicentia mali subeundi, non tamen hic actus conditionatus peccaminosus, non tolerarem hoc malum, nisi esset medium necessarium ad vitandum maius, vt probat exemplum Susannæ seruantis legem Diuinam cum aliquo inuoluntario, cuius indicium fuit tristitia concepta ex periculo imminentis mortis vt refert scriptura, vbi sic eam alloquentem inducit, *Angustiæ mihi sunt vndique, sed minus malum est incidere in manus hominum, quam Dei*, & tamen non habuit actum conditionatum non seruandi legem si non fuisset iniuncta transgressori pœna mortis, quod temerarium est asserere. Ratio à priori simplex displicentia mali non est peccatum, sed potius causa maioris meriti ob victoriam, quam reportat voluntas operando contra propriam inclinationem, qua ratione Christus Dominus passus est tristitiam mortis in appetitu sentiente, & rationali, quamuis eam non superauerit ex timore; ac metu, sed ex amore, à quo ad mortem amplectendam impellebatur.

122 Obijciunt quinto, solemus odisse eum, à quo damnum & pœ-

& pœnam expectamus in vltionem delicti, ergo qui odit peccatum, ne puniatur à Deo, odit Deum. Nego consequentiam, quia peccator intendens vitationem pęnæ nequit odisse Deum, ob cuius odium scit non solum non vitare pœnam antecedenter debitam, quam intendebat vitare, sed nouam pœnam incurrere. Fateor aliquando posse subditum contemnere interius Legislatorem humanum, quia cum contemptu pure interno stat externa obseruantia legis, ob quam vitat totam pęnam impositam ab humano legislatore non puniente actum pure internum per pœnam distinctam à pęna transgressionis exterioris, dum actus internus est illi ignotus, vnde dici solet, Ecclesia non iudicat de internis: dixi aliquando, quia metuimus superiorem, quin desideremus vt pereat, siquidem ex voluntate honesta inclinamur ad non transgredienda eius præcepta aliunde bona, & vtilia reipublicæ, quamuis si simul intendamus ea seruare ob non subeundam pęnam cum animo illam non obseruandi si non esset adiuncta pęnalitas, adhuc per illã exteriorem obseruantiam effugeremus adęquatam pęnam & indignationem legislatoris, quod euenire non potest respectu legislatoris Diuini punientis peccatum pure internum, quod daretur in ea volitione conditionata peccandi, si pęna non esset imposita peccato.

SECTIO IV.

An attritio, vt sit bona, & supernaturalis includat necessario formalem amorem.

123 DE duplici specie amoris formalis potest agitari quęstio, nẽpe de amore charitatis, vel de amore procedẽte ex habitu aliarum virtutum. Dixi de amore formali, nam virtualem admitto imbibitum in ipsa fuga mali oppositi bono, quod virtualiter amatur, quemadmodum in prosecutione boni reperitur virtualiter fuga mali oppositi tali bono.

124 Dico primo ad honestatem attritionis non requiri amorem formalem Dei super omnia ex motiuo charitatis. Est contra nonnullos Doctores, quorum vnus sic loquitur, *per timorem solum citra charitatem de peccatis concepta contritio est contritionis fucus, & ideo attritio, seu contritio imperfecta, vt vera sit, omninò debet esse germana, & quidem affectu super omnia saltem dilectio*. Probatur non solus amor charitatis, quo immediate attingitur, ac diligitur bonum increatum, est bonus, sed etiam bonus est amor, quo secundum

rectam rationem diligitur bonum inferioris ordinis, ergo attritio licet non oriatur ab amore charitatis, sed alterius virtutis, adhuc est honesta. Confirmatur inter amorem charitatis, qui est honestissimus, ac mundanum, qui semper est malus, datur amor concupiscentiæ; quo quis honestè amat sibi bona, tam naturalia, quam supernaturalia, tam temporanea, quam æterna, hic autem quamuis non attingat perfectionem charitatis, adhuc est bonus, ac perfectus in suo ordine, quia ita amat ea bona, vt non præferat summum bonum bono creato, nec bonum delectabile bono honesto, in qua prælatione consistit ratio mali moralis.

125 Sed huius amoris honestatem præter auctoritatem Scripturæ, ac Patrum hortantium ad obseruantiam mandatorum amore præmij, confirmat Pius V. damnans bipartitam & adæquatam diuisionem amoris contentam in propositione 38. Michaelis Baij his verbis: *omnis amor creaturæ rationalis, aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, & quæ à Ioanne prohibetur, aut laudabilis illa charitas, quæ per Spiritum Sanctum in corde diffusa Deus amatur*, attende quomodo Pontifex satis clarè agnoscit inter hæc duo extrema, nempe laudabilem charitatem, & amorē vitiosum, dari amorem medium, qui non sit vitiosus, vt amor mundanus, nec laudabilis ea perfecta laude, qua est laudabilis charitas, sed alia laudabilitate minus perfecta, & propria virtutū moralium, quæ sunt laudabiles, ac distinctæ à charitate ob diuersitatem, & honestatem motiuorum, à quibus specificantur, vt declarat. S. Th. 2. 2. q. 126. art. 1. in c. inquiens, *inditum est vnicuique naturaliter, vt propriam vitam amet, & ea quæ ad ipsam ordinantur cum debito modo, vt scilicet amentur huiusmodi non quasi finis constituatur in eis, sed secundum quod eis vtendum est propter vltimum finem, vnde quod aliquis deficiat à debito modo amoris ipsorum est contra naturalem inclinationem, & per consequens est peccatum*, ideoque rectè S. Gregorius hom. 37. in Euang. concilians dictum Christi Domini, *qui non odit Patrem, Matrem, & Vxorem, non est me dignus*, & dictum Apostoli, *viri diligite vxores vestras*, ait, *si vim præcepti perpendimus vtrumque agere per discretionem valemus; vt vxorem, & eos qui nobis carnis cognatione coniuncti sunt, & quos proximos nouimus diligamus, & quos aduersarios in via Dei patimur odiendo, ac fugiendo nesciamus*; per quæ verba indicat amorem proximorum posse esse ordinatum, quamuis non sit amor charitatis, imo cum vnum ex præceptis Diuinis sit, *diliges proximum tuum, sicut te ipsum*, proculdubio bona est dilectio sui, a quo regulatur dilectio proximi, aliter prauum esset præceptum Diuinum obligans homines, vt sicuti male amant seipsos, ac bona sibi secundum rectam rationem

con-

conuenientia, ita male diligant proximum, quem ex Dei mandato debent diligere, sicut diligunt se ipsos; ratio à priori implicat quod aliquis actus sit actus charitatis si non versetur circa obiectũ formale charitatis, sed attritio supernaturalis ex definitione Tridẽtini habet pro obiecto formali motiuum distinctũ, & inferius motiuo charitatis, ergo attritio habet bonitatẽ quamuis non sit amor charitatis; maior est certa, quia ex distinctiuo obiecti formalis distinguntur, ac diuersificantur virtutes, earumquè operationes.

126 Dices timor mali nascitur ex amore boni, cui opponitur tale malum, sed timor gehennæ non nascitur ex amore charitatis, sed mercenario, & libidinoso, qui est radix mala, ergo est malus, ac proinde attritio ex eo procedens est pariter mala. Respondeo, data maiori negando minorẽ cũ S. Th. in 4. d. 34. q. 2. art. 1. q. 2. vbi proponens sibi secundo loco totidem verbis prædictum argumentum, sic respondet: *ad 2. dicendum, quod actus timoris seruilis, quando bonus est, non est ex amore gratuito* (hoc est filiali) *neque ex amore libidinoso, sed ex amore naturali, quo quis vult consistentiam, & benè esse sui subiecti, & ideo horret omnem pœnam, siue quam experientia docet, sicut in naturali timore, siue quam fides demonstrat, sicut in timore seruili.* Admittit ergo D. Thomas amorem, qui neque sit gratuitus, neque libidinosus, sed seruilis ab vtroque distinctus, horrens pœnam, quam fides demonstrat.

127 Dico secundo, attritio vt sit bona non exigit oriri à formali amore alicuius boni honesti. Ducor primo ratione à priori, meritum peccati ad pœnam æternam est de se sufficiens motiuum detestandi peccatum, sed hæc detestatio est bona independenter ab amore formali boni oppositi, ergo vt sit bona non exigit amorem formalem: maior est certa, quia obiectum fugæ non est aliud nisi solum malum, sicut prosecutionis est solum bonum ex S. Th. 1. 2. q. 29. art. 1. ideoque sicuti ad prosecutionem boni sufficit sola bonitas, ita ad fugam mali sufficit solum malum pœnalitatis, & malitiæ moralis trahentis pœnalitatem: minor est pariter certa, quia huiusmodi fuga præciso quocunque amore formali nihil includit à quo dehonestetur, cum nec directè aut indirectè, velit illud malum culpæ à quo recedit, ne incurrat pœnam à Deo infligendam. Vrgeo omnis causa trahens necessario effectum malum est mala, ac detestabils ob detestabilitatem sui effectus, quia malum & odibile conuertuntur, non minus ac bonum, & amabile, sed omne peccatum est causa de se trahens malum pœnale, quod est eius effectus, ergo est detestabile ex præcisa ratione suæ malitiæ trahentis malum pœnalitatis. Et ratio vlterior est omnis

actus

actus immediate elicitus à virtute est bonus, quia virtute nemo male vtitur vt principio, sed non solum prodit ab habitu virtutis prosecutio boni, sed etiam fuga positiua mali oppositi eidem bono, ergo non minus est bonus purus recessus à malitia, quam purus accessus ad bonitatem oppositam: huiusmodi autem est motus attritionis remouentis peccatorem à culpa, ne incurrat malum pœnæ æternæ, quod auersatur vt contrarium suæ felicitati.

128 Dices omne odium mali est amor carentiæ eiusdem mali, & boni oppositi, & è contra omnis amor boni est odium carentiæ bonitatis, & mali oppositi. Nego assumptum, quia tunc omnis actus esset simul formale odium, & amor contra communem sensum Doctorum distinguentium has duas actuum species tanquam operationes omninò inter se distinctas, nec se mutuo includentes, quapropter in actibus primo primis voluntas purè amat, vel pure odit obiectum, quod proponitur vt purè bonum, vel malum, quin formale odium misceatur cum amore formali, vel amor formalis cum odio formali, vt habet Suarez disp. 2. de pœnit sect. 2. disp. 4. sect. 2. n. 15. quem sequitur Lugo ibid. sect. 2. n. 17. Quod si velit odium mali esse virtualiter amorem boni non inficior, dummodo concedas non esse formalem amorem.

129 Ducor 2. initium, & origo veræ pœnitentiæ vt plurimum non est amor, sed timor mali culpæ, & pœnæ, vt ait S. Th. in 4. dist. 14. q. 1. art. 2. q. 1. in c. vbi ostendit connaturalitatem huius originis fundatam in ipso conceptu pœnitentiæ his verbis, *cum pœnitentia sit reuocatio à peccato, vt ait Damascenus l. 4. de fide orthodoxa cap. 20. oportet originem eius in nobis accipi secundum dispositionem existentis in peccato, ille autem qui in peccato est, non habet gustum sanum, vt à dulcedine diuinæ bonitatis à peccato reuocetur, sed habet affectum infectum amore sui inordinato, & per pœnas, quæ naturæ suæ contrariantur, & voluntati, à peccato reuocatur*, & ad 1. *quamuis non habeat causam in subiecto habet tamen dispositionem in ipso, & secundum hoc origo pœnitentiæ assignatur per timorem*, & ad 2. *primum esse pœnitentiæ est in corde, postea prodit exterius per confessionem, & satisfactionem, ideo prima pœnitentiæ origo magis concipitur timore* & ad 3. *bonitas Dei & gloria, quantum est de se magis nata sunt reuocare à peccato, sed non quantum est ex parte eorum, qui in peccato sunt, qui prædictorum gustum non habent* & ad 4. *pœnitentia timore seruili concipitur, qui pœnam respicit*, & 3. p. q. 85. in argumento, *sed contra*, & clarius in corpore, enumerans actus, quibus auxilio, & motioni Diuinæ cooperamur per pœnitentiam, ponit timorem ante amorem. *Tertius est motus timoris seruilis, quo quis timore suppliciorum à peccatis retrahitur*; & paulo post

con-

concludit, *sic igitur patet, quod actus pœnitentiæ à timore seruili procedit, sicuti a primo motu affectus ad hoc ordinato*. Nota *ly à primo motu* quo tribuit illi primitatem, quam etiam repetit ad 1. inquiens, *ad 1. peccatum primo incipit homini displicere maximè peccatori propter supplicia, quæ respicit timor seruilis*. Hinc communis sententia docet in iustificatione peccatoris prærequiri tanquam connaturalem dispositionem actum præuium auersionis à peccato, non amorem Dei & beatitudinis, quia vt dixi in tract. de pœnit. modus connaturalis impetrandi condonationem offensæ exigit, vt offendens cognita offensione prius damnet quod male commisit, ne Deus offensus videatur irrationabiliter indignatus fuisse contra offensorem, ideoque ni prius detestetur peccatum, non tam se gerit vt offendens erga offensum, quam vt amans erga amantem se, contrà suppositionem, in qua loquimur de peccatore disponente se ad impetrandam remissionem offensæ: hoc enim intercedit discrimen inter offendentẽ, & purè amantem sine vlla præuia offensione illata contra amatum, vt hic incipiat à motu amoris, ille verò à motu detestationis, in quo recte reponit connaturalem conuersionem impij S. Th. in 4. dis. 14. q. 2. art. 5. dum obijciens sibi secundo loco hoc argumentum; *potest quis conuerti ad Deum per charitatem sine hoc quod conuertatur ad peccata præterita per pœnitentiam, ergo potest consequi salutem post peccatum sine pœnitentia*, sic respondet. *Ad 2. dicendum sicut inter homines non restituitur amicitia post offensam, nisi per aliquem de offensa dolorem, ita nec charitas post peccatum, nisi per pœnitentiam*, in qua responsione docet motum doloris non prodire ex charitate, sed præire tanquam dispositionem necessariam, vt eam introducat.

SECTIO V.

An Attritio supernaturalis sufficiat ad valorem Sacramenti Pœnitentiæ.

130 PArtem affirmatiuam amplector, ad cuius euidentem probationem præmitto primo me loqui de attritione sumpta solummodo in eo sensu, in quo sumitur à Tridentino, nempe pro puro dolore, ac supernaturali detestatione peccati ex timore gehennæ ac pœnarum infligendarum à Deo vt auctore supernaturali, ac remuneratore bonorum & malorum operum. Præmitto secundo totam doctrinæ seriem, quam Tridentinum tradit circa essentiam, & partes constituentes hoc Sacramentum. Conciliũ postquam definijt sess. 14. cap. 3. partes constitutiuas huius Sacra-

menti, nempe formam tenentē se ex parte absoluentis sitam in illis verbis, *Ego te absoluo &c.* ac materiam tenentem se ex parte pœnitentis, videlicet tres eiusdem pœnitentis actus, hoc est contritionem, confessionem, & satisfactionem, *qui quatenus in pœnitente ad integritatem Sacramenti ad plenamque, ac perfectam remissionem peccatorum ex Dei institutione requiruntur, hac ratione pœnitentiæ partes dicuntur*, incipit cap. 4. exactius explicare primo loco, quænam sit earum partium materialium Sacramenti prima, ac præcipua pars, nempe contritio his verbis, *contritio, quæ primum locum inter dictos pœnitentis actus habet, animi dolor ac detestatio est de peccato commisso cum proposito non peccandi de cætero*; & de hac paulò post subdit. *Hic contritionis motus in homine post baptismum lapso præparat ad remissionem peccatorum, si cum fiducia Diuinæ Misericordiæ, & voto præstandi reliqua coniunctus sit, quæ ad ritè suscipiendum hoc Sacramentum requiruntur.* Tandem ne dubium aliquod oriri possit de conditionibus huius doloris, declarans expressius eius prædicata essentialia sic habet. *Declarat igitur Sancta Synodus hanc contritionem, non solum cessationem à peccato, & vitæ nouæ propositum, & inchoationem, sed veteris etiam odium continere iuxta illud, proijcite à vobis omnes iniquitates vestras, in quibus præuaricati estis, & facite vobis cor nouum, & spiritum nouum.*

131 Hoc posito sic argumentor: ille dolor definitur à Tridentino tanquam pars materialis sufficiens ad rite suscipiendum hoc Sacramentum, qui est detestatio peccati commissi, & odium veteris vitæ cum proposito non peccandi de cætero: sed attritio supra explicata habet hæc prædicata, nempe odium, & detestationem anteactæ vitæ, & propositum nouæ vitæ; ergo ex definitione Concilij est pars materialis certo sufficiens ad constitutionem Sacramenti pœnitentiæ, ex illo principio, implicat verificari definitionem, & non dari definitum, de quo verificetur.

132 Vrgeo efficaciter; idem Concilium eodem cap. 4. declarans duas contritionis; seu doloris species contentas sub illo genere contritionis supra explicato, quam definierat esse partem sufficientem ad Sacramentum ritè suscipiendum, ait vnam esse contritionem charitate perfectam, aliam verò imperfectam, quæ dicitur attritio, & inter has hoc solummodo ponit discrimen, quod prima reconciliat hominem Deo, antequam hoc Sacramentum suscipiat, non item secunda, quæ ad Dei gratiam in Sacramento pœnitentiæ impetrandam disponit; tum sic, differentia vtriusque contritionis non ponitur à Concilio, quia vna sit sufficiens, alia verò insufficiens ad reconciliandum hominem cum Deo in Sacramento, sed in sola diuersitate, seu diuerso modo huius suffi-

cien-

cientiæ, in quantum vna orta ex charitate reconciliat ante actualem susceptionem Sacramenti cum voto Sacramenti, alia vero concepta ex metu gehennæ non reconciliat per se (nota ly per se) hoc est præcisa ratione sui ante actualem susceptionem Sacramenti, sed ad gratiam Dei in Sacramento pœnitentiæ impetrandam disponit, ergo sicuti hoc discrimen non tollit, quod vtraque sit detestatio peccati, & odium anteactæ vitæ, ita nec tollit rationem partis sufficientis ad constitutionem Sacramenti, quam definierat consistere in explicata detestatione, & consequenter quemadmodum Concilium definit iustificari hominem primo modo, nempe per contritionem cum solo voto Sacramenti, ita pariter definit iustificari hoc secundo modo, scilicet per attritionem cum reali susceptione Sacramenti, dum de vtroque iustificandi modo doctrinam de iustificatione cum Sacramento in voto, vel re suscepto sequendam fidelibus proponit.

133 Confirmatur, leo est verum animal licet non coniunctus cum rationalitate, quia defectus perfectionis humanæ non aufert ab eo propriam rationem viuentis sensitiui, in quo sita est tota essentia animalis; sic pariter attritio est vera & integra pars Sacramenti, licet non coniuncta cum prædicato contritionis charitate perfectæ, quia hic defectus non aufert, quin ipsa sit dolor supernaturalis de peccatis cum proposito non amplius peccandi, in quo consistit ex Tridentino vera pars Sacramenti: Vnde Aduersarius admittens attritionem esse dolorem anteactæ vitæ, admittit necessario esse partem Sacramenti, non minus ac concedens leonem esse viuens sensibile, concedit esse animal, iuxta illud, definitio ac definitum dicuntur ad conuertentiã, & ob hanc rationem aduerte diligenter contritionem charitate perfectam esse vnam speciem partis Sacramentalis pœnitentiæ, quia ratio partis de se dicit solummodo ex definitione Concilij dolorem supernaturalem vitæ præteritæ cum proposito non peccandi de cætero, præscindendo ab eo quod hic dolor sit ex perfecto motiuo charitatis, vel ex motiuo inferiori spectante ad alias virtutes minus perfectas, quia hoc est proprium specierum non generis: quod dictum velim, ne Aduersarius definitionem genericam contritionis necessariæ ad iustificationem in Sacramento, confundat cum vna eius specie, scilicet contritionis contractę ad perfectionem charitatis, sicuti malè cõfunderet rationem genericam animalis, qui diceret animal esse vnam eius speciem, nempe viuens sensibile rationale, aut rugibile.

134 Et insto vlterius Tridentinum docens non semper, sed aliquando adesse in pœnitente contritionem charitate for-

matam, atque adeo non semper iustificari per contritionem cum solo voto Sacramenti, videtur definire iustificari per attritionem cum Sacramento, aliter nil statueret de iustificatione cum Sacramento, & relinqueret modum iustificationis frequentem, & ordinarium proprium, & singularem Sacramenti in re suscepti, de quo erat præcipua quæstio assignando modum tantummodo extraordinarium, & infrequentem, qui est aliquando per contritionem cum voto Sacramenti, ac proinde nil statueret de iustificatione, quæ ordinariè, & frequenter obtinetur per Sacramentum, cuius iustificationem definire proposuerat ad praxim, & vtilitatem pœnitentium. Sane nemo prudens affirmaret Concilium agens de baptismo definire quid efficiat baptismus in voto, non vero quid causet idem baptismus in re, ergo si definit, quid efficit votum baptismi à fortiori quid efficit realis susceptio baptismi, ita similiter si agit de pœnitentia cum Sacramento in voto, & cum Sacramento in re suscepto, de quo præcipue sermonem instituerat, vtique vtrumque definit, scilicet contritionem habere vim iustificandi cum solo voto Sacramenti, & etiam iustificari peccatorem cum actuali receptione Sacramenti per alium dolorem, qui non est perfectus charitate cuiusmodi est dolor supernaturalis ex metu pœnarum inferni excludens voluntatem peccandi.

135 Dices Concilium docet quidem attritionem disponere ad Dei gratiam in Sacramento recipiendam, non verò proximè, quod est proprium partis. Nego assumptum, cuius falsitatem ostendo hoc syllogismo; ratio partis, & ratio dispositionis proximæ conuertuntur, aliter sicuti datur dispositio proxima & remota, ita daretur pars remota & pars proxima, de qua distinctione nullum in Tridentino vestigium inuenio, sed attritioni conuenit ex eodem Tridentino definitio partis materialis, hoc est detestatio, & odium anteactæ vitæ cum proposito non peccandi de cætero; ergo & ratio proximæ dispositionis, quæ semper coniungitur cum effectu, ad quem proximè disponit. Præterea confessio est dispositio proxima non remota ad validitatem Sacramenti, ergo & attritio, de qua iunctim cum alijs partibus in eo c. 3. & 4. æqualiter loquitur Concilium, habet eundem influxum in Sacramento, quem habent aliæ compartes, nempe confessio & absolutio, cum nulla adsit maior ratio de influxu vnius, & aliarum partium; denique attritio aliquid plus habet coniuncta cum Sacramento, quam extra Sacramentum, sed seiuncta à Sacramento disponit remotè ad iustificationẽ, ergo illud plus, quod habet per coniunctionem cum

Sa-

Sacramento est proxime disponere ad iustificationem: & sanè si hanc proximitatem non haberet, foret insufficiens declaratio Tridentini, ex vi cuius scirent fideles, quænam esset dispositio remota, non vero proxima, quæ scitu est vtilior & necessaria ad obtinendum effectum Sacramenti: idque vlterius luculenter deduco ex ijs verbis Concilij, *quamuis attritio sine Sacramento ad iustificatio- perducere nequeat, tamen in Sacramento ad eam impetrandam disponit.* vbi particula aduersatiua *tamen*, affirmat quod negat ly *quamuis*, ita vt sensus sit, attritio sine Sacramento non perducit ad iustificationem, sed cum Sacramento perducit; perducere autem importat proximam dispositionem connexam cum iustificatione, alioquin impropria esset, ac inutilis decisio Concilij.

136 Vrges attritio de qua loquitur Trident. sess. 14. c. 4. est illa, qua concussi Niniuitæ egerunt pœnitentiam, sed illa attritio fuit coniuncta cum charitate, sine qua non impetrassent remissionem; ergo attritio ibidē requisita ad pœnitentiam est coniuncta cum amore, & charitate in Deum. Retorqueo argumentum. Niniuitæ fuerunt iustificati extra Sacramentum, & consequenter per contritionem omninò perfectam, ac virtute sua iustificantem: at alia contritionis species, nempe attritio de qua specialiter loquitur Tridentinum non iustificat extra Sacramentum, sed cum Sacramento; paritas autem tunc euinceret, quoties Tridentinum tribueret attritioni vim iustificantem extra Sacramentum, cum tamen contrarium definiat. Quare comparatio, inter Niniuitas, & peccatores existentes in statu nouæ legis in eo consistit, quod sicuti Niniuitæ ex timore supplicij moti sunt ad eliciendam contritionem perfectam ex perfecto motiuo charitatis, quæ eo tempore destituto Sacramentis erat medium absolutè necessarium ad salutem, ita nunc peccatores ex timore pœnarum inferni vtuntur Sacramento pœnitentiæ, quod est medium sufficiens ad obtinendam remissionem peccati, quamuis possint per contritionem perfectam absque Sacramento in re suscepto consequi iustificationem.

137 Sed age iam Deus, aliud non minus validum pro veritate conclusionis argumentum deduco ex doctrina eiusdem Tridentini sess. 13. cap. 7. vbi sic habet, *communicare volenti reuocandum est in memoriam præceptum Apostoli, probet se ipsum homo; Ecclesiastica autem consuetudo declarat eam probationem necessariam esse, vt nullus sibi conscius mortalis peccati, quantumuis sibi contritus videatur absque præmissa Sacramentali confessione ad Sacram Eucharistiam accedere debeat, quod etiam à Sacerdotibus, quibus ex officio incubuerit celebrare, hæc Sancta Synodus perpetuò seruandum esse decreuit, modo non desit copia confessarij,*

&

& can. 11. *ne hoc Sacramentum indigne, atque ideo in mortem & condemnationem sumatur, declarat ipsa Sancta Synodus illis, quos conscientia peccati mortalis grauat, quantumcunque se contritos existiment habita copia confessoris, necessario præmittendam esse confessionem Sacramentalem. Si quis autem contrarium docere, prædicare, vel pertinaciter asserere, seu etiam publicè disputando defendere præsumpserit, eo ipso excommunicatus existat.* Ex hoc Concilij statuto sic arguo: Tridentinum sic declarat Ecclesiasticam consuetudinem, vt conscius peccati mortalis non possit accedere ad communionem, nisi prius se rectè probet, hoc est confiteatur, quantumuis putet se esse perfectè contritum, sed per hanc conditionalem supponit confessionem fieri validè posse ac debere etiam sine contritione, quia idem est præcipere peccatori confessionem sub ea conditione etiamsi sit contritus, ac præcipere confessionem etiamsi non habeat contritionem, quemadmodum Deus præcipiens Ministris templi velle illuminatum templum lumine lucernæ, etiam sub hypothesi quod aliunde sit illuminatum candelis cereis, exigit lucernam etiam non existente cereo accenso, quare vtraque prædicta conditionalis includit vnā propositionem absolutam, nempe præceptum confessionis Sacramentalis, & lucernæ accensæ, aliam vero conditionatam, nempe præceptum confessionis, siue pœnitens habeat vel non habeat contritionem; ac præceptum accensionis lucernæ siue detur, siue non detur templum illuminatum cereis; confessio autem sine contritione charitate perfecta non potest esse alia, quam cum sola attritione supernaturali concepta ex eodem Concilio non ob motiuum charitatis, sed ob aliud nempè metum gehennæ, & consequenter sentit Concilium valorem confessionis perfici cum sola attritione, ne dicatur præcipere confessionem inualidam.

138 Idem confirmo soluens grauem difficultatem contra Concilij statutum, vt ex eius solutione magis eluceat definitio eiusdem Concilij pro sufficientia solius attritionis ad valorem Sacramenti. Sic igitur communiter instatur; idem est aliquem se probare vt digne accedat ad communionem, ac cognoscere se omninò liberum à peccato mortali, sed peccator eliciens actum perfectæ contritionis scit se liberari à peccato graui, à quo denominatur indignus, ergo per contritionem sufficienter probat se, vt dignè accedat ad Eucharistiam, & consequenter sic contritus non transgreditur præceptum Apostoli, si vlterius non probat se per confessionem Sacramentalem. Quod si dicas peccatorem non iustificari per contritionem sine actuali receptione Sacramenti, dicas pariter Conciliū contradicere sibi ipsi, dū sequenti sess. 14. c. 4.

agnoſcit iuſtificationem ex vi ſolius perfectæ contritionis abſque Sacramento in re ſuſcepto. Et vrgent à pari, Sacerdos conſcius peccati lethalis, vt dignè adminiſtret Sacramentum baptiſmi, pœnitentiæ, & extremæ vnctionis, debet ſe prius probare, num recuperauerit ſtatum gratiæ, & tamen ſi perfectè conteratur, quamuis non confiteatur ſacramentaliter dicitur ſufficienter ſe probaſſe, nec indignè talia munera exercere; ergo pariter non eſt dicendus indignus idem Sacerdos, qui conſcius ſuæ contritionis accedit ad communionem non præuia confeſſione Sacramentali. Quare aſſignanda eſt peculiaris ratio & finis, cur Concilium ex doctrina Pauli, & ex Eccleſiaſtica conſuetudine requirat vltra perfectionem contritionis ſpecialem probationem in ſumente Euchariſtiam, non vero in adminiſtrante, vel recipiente alia Sacramenta, ſi aliundè videatur ſufficienter probatus per actum contritionis, ratione cuius acquirit gratiam, & conſequenter dignitatem. Porrò facile ni fallor aſſigno finem, ac ſpecialitatem motiui, quo adductum fuit Concilium ad exigendam ex Paulo præter probationem mediante contritione, aliam peculiarem probationem confeſſionis in eo, qui ſumit Euchariſtiam, non vero in eo qui adminiſtrat, ac recipit alia Sacramenta; facile inquam in mea ſententia de ſufficientia attritionis pro Sacramento pœnitentiæ, quod ſic oſtendo. Concilium ſeſſ. 13. ad Euchariſtiam dignè ſumendam requirit eam probationem, qua ſecurius poſſit dignoſci reſtitutus peccator in priſtinum ſtatum gratiæ, cum enim Euchariſtia ob contentum in ſe ſanctitatis fontem ſit excellentior omnibus Sacramentis, iure poſtulat, vt peccator ad illam accedens iudicet ea maiori qua poteſt certitudine, ac ſecuritate, (quæ dari poteſt iuxta ſenſum Pauli, Scripturę, ac Tridentini, cũ aliunde *nemo ſcit vtrum odio an amore dignus ſit*,) ſe eſſe rectè diſpoſitum per gratiam ad illius receptionem: quoniam vero ex duobus modis recuperandi gratiam, vno per ſolam perfectam contritionem cum voto Sacramenti, altero per actualem ſuſceptionem Sacramenti, ſecurior ſit probatio gratiæ recuperatæ per attritionem cum Sacramento, quam per ſolam contritionem, ſiquidem nemo negat peccatorem facilius atteri, quam conteri, & eſſe minus arduum voluntati elicere actum attritionis, quam contritionis, ideo in reuerentiam Euchariſtiæ docet adhibendum potius eſſe à peccatore pro cognoſcenda, & probanda ſui iuſtificatione remedium ſecurius per ſuſceptionem Sacramenti, quam minus ſecurum, ac diſcernibile per ſolam contritionem.

139 Hoc idem ſic vlterius explico, & confirmo: duplex eſt pro-

probatio status gratiæ, vna per contritionem charitate perfectam; altera per confessionem Sacramentalem, iam si peccator probet se per confessionem, non postulat ab eo Concilium probationem contritionis ex vi præcepti Apostolici declarati per consuetudinem Ecclesisticā, contra verò si sit probatus per contritionem præcipit probationem per confessionem, ergo Concilium existimat certiorem esse probationem status gratiæ ex vi confessionis, quam ex vi contritionis; subsumo, sed Concilium non est sollicitum, num præcesserit contritio cum confessione, alioquin si dubius esset valor Sacramenti cum sola attritione, debuisset iniungere peccatori probationem certiorem per contritionem hoc pacto; si confessio fuerit cum sola attritione confitearis adhibendo contritionem, ne dubia sit recuperatio gratiæ; ergo dum id non iniungit, ostendit certo illi constare sufficientiam attritionis ad valorem Sacramenti, idque infertur vt supra dixi ex verbis præcepti, *etsi videaris contritus*, quæ faciunt hunc sensum, confitearis etiamsi habueris, vel non habueris contritionem, sine qua sufficit confessio ad sufficienter probandum statum gratiæ: quare si recte perpendamus finem, ob quem est iniuncta confessio ab Apostolo, vti declarat Ecclesiastica consuetudo, asserendum est non fuisse alium, quam imponere homini conscio peccati lethalis obligationem consequendi remissionem peccati per medium facilius, ac securius, quod ex dictis est confessio cum attritione, quam per medium minus facile, quod est sola contritio.

140 Dices primo exigi à Concilio confessionem, non quia sufficit attritio cum Sacramento, sed vt contritioni addatur ipsum Sacramentum in re. Sed contra hoc effugium sic insto; si requireretur contritio cum Sacramento, æquè secura, ac facilis esset recuperatio gratiæ per solam contritionem cum voto Sacramenti, quam per actualem receptionem Sacramenti, quia semper adesset sola contritio, quæ ex eodem Concilio sufficit ad iustificationem, quapropter vt saluetur maior necessitas, & probatio per confessionē, dicendum est quod confessio non exigat semper & necessariò contritionem, sed actum attritionis facilius producibilem, ex quo redditur securior probatio de recepta iustificatione per Sacramentum.

141 Dices secundò, exigi confessionem à Concilio, vt accedat ad Eucharistiam cum maiori gratia. Sed contra est primo, quia non tenetur ad procurandam nouam gratiam, sed ad statum gratiæ, qua sit dignus accessu ad communionem; secundò euenit aliquando, vt innocens habeat minorem gratiam, quam peccator

per-

perfectè contritus, quemadmodum habuit Magdalena, ergo sicuti ille innocens non indiget pleniori gratia ad communicandum, nec peccator, si aliunde æqualem, vel etiam maiorem gratiam per contritionem recuperauerit. Quare si necessariò afferenda est aliqua ratio ad cohonestandum præceptum Concilij de confessione latum peccatori, alias per contritionē iustificato, vt dignè communicet, non alia apparet solidior quā superior à me allata, quę claram dat disparitatem, cur exigatur sola confessio in communicante, non verò in administrante, vel recipiente alia Sacramenta, ad quorum receptionem, vel administrationem est necessarius status gratiæ. Possem plura, & valida argumenta pro tuenda veritate meæ assertionis afferre, sed hæc, quæ apud Auctores passim inuenies, lubens omitto, quia solummodo de mente, ac sensu Tridentini quæstionem explicandam proposui, vt certò scirent fideles quid in hac re definitum sit.

142 Hinc infero attritionem supernaturalem non necessariò indigere consortio amoris formalis, vt sit sufficiens ad causandam gratiam in Sacramento. Probatur Tridentinum, ad quod spectat declarare integram materiam, & formam Sacramentorum earumque constitutiua, loquens de attritione, & explicans eius prędicata, nullam huius dilectionis formalis mentionē facit, vt patet ex locis à me supra citatis, ergo formalis dilectio non est necessaria ad esentiā doloris Sacramentalis. Eandem illationem non obscurè elicio ex ijs, quæ scripsit Card. Pallauicinus in Historia Concilij Tridentini lib. 12. c. 10. n. 26. vbi referens duas oppositas opiniones duorum Episcoporum, quorum vnus contendebat requiri aliqualem amorem cum attritione ad effectum Sacramenti, alter verò talem amorem reijciebat, subdit Concilium auditis vtriusque sententijs statuisse sess. 14. cap. 4. attritionem esse donum Dei, & disponere ad impetrandam gratiam in Sacramento reticendo necessitatem formalis amoris; ex quo euidenter infero nullum amorem formalem determinasse, vt partiale constitutiuum attritionis disponentis cum Sacramento ad remissionem peccati, alioquin de hoc amore mentionem fecisset, vt adæquatam eius essentiam explicaret. Ratio à priori, dolor, seu attritio concepta ex metu gehennæ prout distincta à contritione est actus honestus, & supernaturalis, vt ostendi ex Trident. & non est amor charitatis vt supra probaui; ergo sufficit ad iustificationem cum Sacramento sine vllo amore charitatis. Consequentia patet, quia quidquid vlterioris perfectionis in ea requirit aduersarius, vt sit pars materialis, gratis & sine vllo fundamento requirit.

143 Dices Tridentinum sess.6.cap.6. loquens de præparatione ad iustificationem peccatoris postulat in eo actum, quo incipiat Deum diligere tanquam totius iustificationis fontem his verbis. *Disponuntur ad iustitiam, dum excitati Diuina gratia, & adiuti fidem ex auditu concipientes, & à Diuinæ iustitiæ timore, quo vtiliter concutiuntur ad considerandam Dei misericordiam se conuertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum propitium fore, illumque tanquam omnis iustitiæ fontem diligere incipiunt, ac propterea mouentur aduersus peccata sua per odium aliquod, & detestationem, hoc est, per eam pœnitentiam, quam ante baptismum agi oportet.* tum sit; postulatur in baptizandis pœnitentia orta ex dilectione Dei, ergo etiam dolor præcedens pœnitentiam Sacramentalem debet oriri ex dilectione. In primis Tridentinum exigit dilectionem, nō amorem charitatis. Secundo non minus eo loco exigit fidem, ac spem, quā dilectionem, sed actus fidei, & spei non sunt materia proxima, vel remota Sacramentorum baptismi, & pœnitentiæ, ergo nec dilectio. Sed dato antecedenti, nego consequentiam, quia idem Tridentinum loquens ex professo de pœnitentiæ Sacramento instituto ad recuperandam gratiam deperditam post baptismum sess.6.cap.14.& sess.14.cap.4. nunquam ibi facit mentionem de dilectione, ac proinde sistendo in doctrina Concilij, quod aliter loquitur de præparatione doloris præmittenda ad recipiendam gratiam in baptismo, ac de ea iterum recuperanda per Sacramentum pœnitentiæ, euinco oppositum, nempè requiri ad summum dilectionem pro solo baptismo, non pro pœnitentia de qua hic agimus, quia in vtraque sessione dilectionem postulat pro vno, non pro altero Sacramento.

144 Sed etiamsi concedam Aduersario currere omnimodam paritatem inter baptismum, & pœnitentiam, adhuc non euincit aliquid contra meam doctrinam, imo probat oppositum. cum enim Concilium dicta sess.6.cap.6.loquitur de iustificatione acquirenda extra Sacramentum baptismi per votum Sacramenti, non vero de sola iustificatione acquirenda per realem susceptionem baptismi, siquidem agit cap.6. de illa præparatione de qua egerat cap.4.antecedenti his verbis; *translatio post Euangelium promulgatum sine lauacro regenerationis, aut eius voto fieri non potest,* sequitur tantummodo, quod sicuti iustificatio per baptismum in voto requirit contritionem ortam ex charitate, ita iustificatio per Sacramentum pœnitentiæ in voto postulat perfectam contritionem. Contra verò, quando iustificatio est acquirenda per vtrumque Sacramentum in re susceptum, non exigitur contritio charitate perfecta, sed sola attritio, vt habet S.Th.in 4.dist.6.q.1.art.3.q.1.

ad 5.inquiens, *vt homo se præparet ad gratiam in baptismo recipiendam, requiritur fides, sed non charitas, quia sufficit attritio præcedens, etsi non sit contritio,* quare tantum abest, quod Tridentinum aduersetur per doctrinam baptismi doctrinæ de pœnitentia, quod euidenter vtramque firmissimè retinet, & confirmat. Tandem relege aliud argumentum efficacissimum, quod vrsi ex eodem Tridentino disp.1.sec.2.à n.58.ne videar bis eandem instantiam repetere.

SECTIO VI.

Adducuntur, & soluuntur argumenta Contraria.

145 OBijciunt 1. omnis timor mali, & auersio, seù fuga ab eodem malo nascitur ex amore boni, ergo attritio nunquam reperitur sine amore: Hæc obiectio deficit primo, quia ad summum probat timorem mali, ex quo oritur attritio habere quidem pro causa amorem, non tamen ex eo constitui attritionem in ratione partis Sacramentalis, vt ait S.Th.in 4. dist.34. q.2. art.1 q.1. ad 3. *Timor Dei est amor non essentialiter loquendo, sed per causam, quia amor est causa timoris;* sicuti volitio licet necessariò habeat pro principio cognitionem, quia nullum volitum, quin præcognitum, non ideo à cognitione constituitur in esse volitionis. Quæstio autem præsens est, vtrum attritio includat in suo esse constitutiuo bonitatem dilectionis, non verò an eius principium productiuum sit amor. Et vrgeo licet peccator, vt fugiat pœnam æternam imperet sibi actum contritionis, vel dilectionis, vt iustificetur extra Sacramentum, attamen actus imperans habens pro motiuo vitationem pœnæ, licet influat per modum principij in contritionem, non est illius constitutiuum, aliter contritio non esset actus charitatis, ergo nec attritio procedens ex amore tanquam principio constituitur per ipsum amorem. Deficit secundò, quia quemadmodum actus fidei, & spei præcedunt nedum comitantur attritionem, & neuter ex his actibus ingreditur in constitutionē illius, ita nec amor ratione influxus causatiui includit rationem partis Sacramentalis. Deficit tertio, quia motiuum timoris, & fugæ à malo morali, vel pœnali non est vnicum, sed duplex, ac separabile, vnum quidem immediatum, nempe ipsa ratio mali, à qua naturaliter auertimur ex D. Th. citato, aliud mediatum, nempe bonum oppositum huic malo. Cum igitur bonum, eiusq; amor non sit vnica radix timoris, ac recessus à malo, ideo distinguo antecedens amor est radix timoris ac recessus à malo, est in-

quam radix mediata transeat, immediata nego antecedens, & consequentiam, in nostro autem casu odium mali procedit ex sola radice immediata, quæ est malitia se sola sufficiens ad auertendam voluntatem à malo; quin in tale odium influat necessariò radix mediata, quæ est amor boni oppositi.

146 Obijciunt secundò, Deus nemini infundit habitum fidei, ac spei absque præuio actu vtriusque virtutis, ergo neque habitum charitatis sine præuio amore, ac proinde ad iustificationem, & remissionem peccati, cum qua infunditur charitas, requiritur amor. Retorqueo argumentum in paruulis, quibus infunduntur omnes virtutes Theologicæ, nedum morales, nullo in illis præcedente actu talium virtutum; idemque patet in adultis recipientibus gratiam, & omnes habitus infusos, quin eliciant omnes eorum actus. Respondeo tamen directè distinguendo consequens, ergo Deus nemini adulto infundit extra Sacramentum habitum charitatis sine præuia dilectione formali transeat: dixi transeat, quia infundit peccatori talem habitum per contritionem, quæ ex dictis est actus charitatis, sed non formaliter amor: nemini infundit habitum charitatis in Sacramento sine dilectione nego, Vti negat S.Th. in 4.dist.6.q.1.art.3.q.1.ad5. vbi pro dispositione requirit solam attritionem, non actum charitatis, quæ ratio æquè militat pro Sacramento pœnitentiæ, quæ est etiam Sacramentum mortuorum, & per se respiciens culpam abolendam his verbis, *vt homo se præparet ad gratiam recipiendam in baptismo prærequiritur fides, sed non charitas, quia sufficit attritio præcedens, etsi non sit contritio.* Ratio disparitatis desumitur ex natura Sacramenti, quod ratione suæ excellentiæ, & virtutis potest abundanter supplere, ac præstare totum id, quod præstaret sola contritio si adesset, & de facto præstat separata à Sacramento in re; idemque confirmat exemplum eleuantis se solo pondus vt sex, in qua licet requiratur virtus vt sex ad eleuationem ponderis vt sex, nihilominus si eleuet associatus, non indiget ijsdem gradibus virtutis, sed satis est si consocius habeat tantam virtutem, quanta est in eo, qui per se ipsum tantummodo erat causa adæquata eleuationis ponderis.

147 Obijciunt tertiò, homo per peccatum voluntariè se auertit à Deo, ergo non potest se disponere ad obtinendam deletionem peccati, nisi per oppositam conuersionem ad Deum, quæ est amor. Respondeo primo voluntariè se conuertere ad Deum per dolorem peccati præteriti, & propositum non peccandi, nec vnquam auertendi se ab illo per nouum peccatum, qua ratione est conuersus ad Deum amore non formali, sed virtuali incluso in

ipso-

ipſomet actu deteſtationis, & propoſiti non committendi de nouo peccatum. Reſpondeo ſecundo diſtinguendo conſequens, ergo non poteſt ſe diſponere, niſi per oppoſitam, & actualem conuerſionem ſitam in actu amoris formalis nego: niſi per oppoſitam conuerſionem virtualem vel habitualem, quæ eſt habitus gratiæ trahentis ſecum omnes habitus ſupernaturales tanquam ſui proprietates concedo, ideoque peccator dicitur ex filio iræ fieri filius Dei, & conuerſus ad Deum tanquam ad vltimum finem per gratiam ſantificantem; quare cum ad hanc habitualem conuerſionem acquirendam in Sacramento diſponantur adulti ex Tridendent. ac D. Th. per attritionem honeſtam, ac ſupernaturalem, vtique ſic attriti dicuntur ſufficienter diſpoſiti, vt ab auerſis fiant conuerſi, & ex ineptis ad conſecutionem ſui finis, euadant apti ad eiuſdem conſecutionem. Et hanc doctrinam admittunt Theologi in paruulis iuſtificatis per baptiſmum, & conuerſis habitualiter ad Deum abſque actuali dilectione Dei, quæ minus recte per aduerſarios eſt conuerſio neceſſaria ad iuſtificationem. Idemque aſſerunt Theologi exiſtimantes Deum poſſe de potentia abſoluta ſine vllo actu præuio peccatoris iuſtificare adultum, cuius habitualis iuſtitia eſt conuerſio habitualis ſine amore actuali. Addo per attritionem, qua quis auertitur à peccato cum propoſito ſeruandi mandata, dicitur ſe conuertere per obedientiam ad Deum, cui per peccatum fuit inobediens.

148 Eodem modo ſoluitur hæc alia inſtantia, nemo redit ad amicitiam cum altero, niſi præuio amore, ſed peccator intendit per pœnitentiam recuperare amicitiam Dei, ergò debet ſe neceſſariò diſponere per amorem ad eam recuperandam. Eodem inquam modo ſoluitur, nam Deus inſtituens Sacramentum pœnitentiæ ad reconciliandum ſibi peccatorem non poſtulat pro obtinenda reconciliatione in Sacramento, niſi auerſionem à peccato, & propoſitum efficax vlterius non peccandi, vt ſtatuit Tridentinum, ac proinde peccator ſufficienter ſe diſponit per voluntariam attritionem ad recuperationem amicitiæ virtute Sacramentali: Eſto extra Sacramentum requiratur amor, vel contritio charitate perfecta.

149 Obijciunt quartò, non benè diſponitur in humanis ad impetrandam veniam ab offenſo, qui dolet de offenſa illi illata ob ſolum metum pœnæ impoſitæ offendenti, ſi nullum eliciat actum amoris circa ipſum offenſum, ergo neque ſufficienter diſponitur ad obtinendam gratiam à Deo, qui dolet de offenſa ex ſolo metu pœnarum, abſque vlla dilectione Dei offenſi. Reſpon-

deo

deo primò dato antecedenti, negando paritatem, quia dum Princeps humanus non instituit aliquod remedium ad liberaliter condonandam iniuriam sibi illatam, sine condigna satisfactione ponenda ab offendente, quid mirum si non acceptet illam solam speciem doloris ad remissionem culpæ? at Christus instituens Sacramentum pœnitentiæ ad offensam ex opere operato remittendam non exigit necessariò aliam dispositionem ex Tridentino, nisi dolorem de peccato cum proposito non peccandi de cętero, ideoque, si vtrumque ponatur ab offendente, iam ponitur totũ id, quod Diuinus, ac liberalis condonator postulat ad condonationem offensæ. Respondeo secundò negando antecedens, puto enim rectè disponi offendentem, si dicat se male egisse, ac fateatur se dignum supplicio ob transgressionem legis, per quam contra seipsum iustè prouocauit iram Principis offensi, ideoque supplex implorat suam misericordiam, vt offensam condonet paratus exhibere illi satisfactionem, quam velit, nec vnquam illum amplius offensurum, eo vel maximè, quod nullum dat signum spernendi illius præceptum, si non esset subiturus pœnam. Quod si hanc dispositionem respuat Aduersarius vt insufficientem, dicam ab ipso non tam impugnari meam responsionem, quam peti principium.

150 Obijciunt quintò, nonnulla Augustini & aliorum Patrum, imo & scripturæ testimonia, in quibus videtur contineri necessitas dilectionis ad reconciliationem peccatoris. Respondeo ex dictis male adduci hæc testimonia, quæ loquuntur de iustificatione extra Sacramentum, non in Sacramento, de quo agitur quæstio; quapropter ad propositionem illam toties decantatam ex Augustino & alijs Patribus, scilicet inchoata, vel perfecta iustitia est inchoata, vel perfecta charitas, aio prædictos Patres loqui de charitate actuali, non vt est pars Sacramenti ad eius constitutionem requisita; sed vt est virtus de se sufficiens ad introductionem gratiæ independenter à Sacramento in re suscepto, ideoque secundum varios perfectionis gradus, quos continet, dicitur inchoare, vel perficere iustificationem, vndè nihil conducunt textus adducti ad statum præsentis quæstionis, in qua agimus de dolore, qui est pars Sacramenti. Cæterum mitto alia loca Patrum, ac Scripturæ adducta ab Hæreticis, quia de his rectè scripsit Augustinus tr. 19. in Euang. to. 9. *neque enim natæ sunt hæreses, & quædam dogmata peruersitatis illaqueantes animas, & in profundum præcipitantia, nisi dum Scripturæ bonæ intelliguntur non benè, & quod in ijs non benè intelligitur, etiam temere, & audacter asseritur,* & lib. 32. contra Faustum cap. 19. *Hæretici hoc agunt, vt omnis de medio Scripturarum an-*

fera-

feratur auctoritas, & suus vtique animus Auctor sit, quid in quaque Scriptura probet, quid improbet.

151 Possunt vlterius obijcere sententiam Theologorum obligantem hominem ad eliciendum tempore mortis actum perfectæ charitatis, & contritionis, vt securius se disponat cum medio certiori ad gratiam, non ergo est certum se recuperare gratiam per solam attritionem in Sacramento, aliter deesset illa obligatio. Respondeo esto obligari hominem ad actum charitatis etiam extra articulum mortis, quamuis nullum emiserit peccatum, vt docent Doctores apud Leandrum to.6.disp.4. q.2. Suarez disp. 5. de char. sect.4.Sanchez lib.1. Summæ cap.35.& Castro Palaus tom.1. tr.6. disp.1.p.4.quia tenetur quis, cum primo peruenit ad vsum rationis adhibere medium magis consentaneum ad consecutionem finis, & conseruationem amicitiæ, cuiusmodi est sola dilectio. Sed aliter dicendum est de contritione, quæ necessariò supponit peccatum, quo non supposito, non debet quis conteri, sed ad summum elicere actum dilectionis, non contritionis, vt aiunt Thomistæ. Dixi esto, quia vtrumque examinaui cum Doctoribus infra allegandis in tract.de charitate. Cæterum etiam supposito peccato tenetur quidem pœnitens ad confessionem, non ad contritionem, vel dilectionem ex vi præcepti confessionis, quod sic probo; ex vna parte obligatur peccator recipere Sacramentum pœnitentiæ, ex alia verò non tenetur ex vi huius præcepti, nisi ad illum dolorem, quem præscribit Tridentinum, vt dispositionem proximam ad recipiendum effectum Sacramenti, cuiusmodi est attritio ex eodem Concilio, & consequenter si quis in articulo mortis confiteatur cum hoc dolore, satisfacit præcepto Confessionis, ac detestationis necessariæ ad reponendum se in statu gratiæ, alioquin vt ait Suarez disp. 15. de pœnit. sec.4. n. 18. *Non liceret homini vnquam confiteri cum attritione cognita, quia exponeret se alicui morali periculo non recipiendi Sacramentum, vel saltem non recipiendi gratiam*; ob idque non inesse peccatori debitum eliciendi actum contritionis in articulo mortis, sed solius attritionis, docent expresè Card. de Lugo disp.7.de pœnit.sect.13.n.262.cum alijs apud Dianam par. 3. tr. 4. resol.98.& Leandrum de Sacramento pœnitentiæ tr.5.disp.7. q.8. qui expresè asserunt pœnitentem certiorem reddi de obtento statu gratiæ per attritionem cum Sacramento, quam quod elicuerit actum contritionis. Quapropter post declarationem Tridentini tutam esse in praxi hanc opinionem fatentur præcitati Doctores, quibus addo Fagundez de 2. præcepto l.2.c.4.n.13.cap.5. n. 14. & & cap.6.n.5.vbi probat non teneri ad actum contritionis, nisi extra

tra

tra copiam confessarij: nec dissentit Suarez disp.15.de pœnit.sec.4. n.18.& 19. vbi fatetur non obligari in articulo mortis ex præcepto pœnitentiæ ad eliciendum actum contritionis (quam sententiam practice certam appellat dicto n.19.) sed teneri ex vi solius præcepti charitatis ad eliciendum actum solius amoris vel contritionis; sed hoc spectat ad aliam controuersiam, quam hic non agito, & benè impugnat Fagundez citatus præscindendo à peculiaribus circumstantijs, quæ per accidens inducunt talem obligationem.

OPVSCVLVM III.

De Potentia Obedientiali.

152 NOmen potentiæ ex S.Th.in 1.dist.42.q.1.art.1.& q.1. de pot.art.1. significat primariò potentiam actiuam, secundariò passiuam, quæ in suo conceptu inuoluit imperfectionem, nempe indigentiam alicuius perfectionis intrinsecæ cum intrinseca sui mutatione; iam verò quoties creatura eleuatur à Deo ad agendum, vel ad recipiendum aliquid supra suas vires naturales, dicitur concurrere ad talem effectum per potentiam obedientialem, seu per potentiam obedientiæ, vt ait idem S.Doctor in 4. dist.8.q.2.art.3.& 4. vndè talis potentia describi potest ex eiusdem doctrina 1.p.q.115.art.2.ad 4.& 3.p.q.12.art.1. est habilitas in creatura causandi efficienter, vel materialiter aliquid supra sui naturalem exigentiam iuxta illud Augustini cap.17. & 18. de gen. ad litteram, *Deus potest vti creaturis præter ordinarium cursum rerum ad causandum aliud, quam earum quasi seminales rationes habent.*

153 Sed licet obedientia propriè, & strictè sumpta importet solam potentiam, qua viuens cognoscitiuum prius percipiat imperium sui Superioris, ac deindè illud exequatur; nihilominus in præsenti significat subiectionem omnium creaturarum, quæ ad nutum diuinæ voluntatis agunt vel recipiunt quidquid Creator vult, & eo modo quo vult, etiamsi eius imperium non percipiant, vt pulchrè expressit S. August. lib. 9. de genes.ad litt. cap. 14. his verbis. *Non enim hoc acceperunt vt possint bestiæ, vel aues intelligere scilicet & obedire, in suo tamen genere obtemperant Deo, non rationali voluntatis arbitrio, sed sicut ille mouet omnia temporibus opportunis*, & infra *peruenit iussio Dei non solum ad homines, nec solum ad aues, & pecora, verum etiam ad ea quæ sub aquis latent, sicuti ad cætum, qui glutiuit Ionam, nec solum ad ista maiora, verum etiam ad vermiculum, nam & hic*

hic legimus diuinitus iussum vt radicem cucurbitæ roderet, sub cuius vmbraculo propheta requiesceret, quem locum Ionæ 4. explicans S. Th. in 1.d.3.q.1.ar.3.ad 3. ait, *præceptum Dei non peruenit ad vermem, ita quod intentionem præcepti appræhenderet, sed quia diuina virtute mota est eius æstimatiua naturali motu ad explendum illud, quod Deus disponebat*, ideoque S.Hieronymus lib.1.in c.8.Matthæi exponens illa verba, *Surgens imperauit ventis & mari*, inquit, *ex hoc intelligimus quod omnes creaturæ sentiant creatorem, quas enim increpauit, & quibus imperauit sentiunt imperantem, non errore hæreticorum, qui omnia putant animantia sed maiestate creatoris, quæ apud nos insensibilia, illi sensibilia sunt*, quapropter Ecclesiastici 42. de creaturis dicitur, *in omni necessitate omnia obediunt ei*, seu *ad omnem vsum*, iuxtà versionem græcam desumpta similitudine à seruis, vt ibidem exponit Cornelius à Lapide, quamuis non ita prompti ad vocem Domini, quemadmodum creaturæ ad nutum Dei. Et hinc inferes obedientiam importare actionem communem principio actiuo & passiuo, dum æque dicitur seruus obedire siue agat siue patiatur aliquid ex imperio Domini, equus vero obedire sessori, siue currat, siue retrahatur à cursu.

SECTIO I.

An omne ens creatum possit eleuari ad obedientialiter operandum.

154 ENs creatũ dupliciter eleuari potest: primo per intrinsecã receptionem virtutis confortantis & adiuuantis potentiã de se incompletam ad productionem effectus supernaturalis,& ita eleuantur intellectus & voluntas per habitus supernaturales ad effectionem actuum supernaturalium, quemadmodum in ordine naturæ completur potentia visiua per speciem impressam ad eliciendam visionem. Secundò extrinsecè per assistentiam omnipotentiæ diuinæ concurrentis cum creatura per fortiorem & efficaciorem concursum omninò indebitum naturæ illius, ea ratione, qua Petrus coniunctus cum Paulo dicitur fieri simpliciter potens eleuare pondus, non quia recipit in se intrinsece aliquam virtutem à Paulo, sed quia Paulus simul cum eo concurrit ad eam ponderis eleuationem minimè debitam solis viribus Petri, quare sicuti potest Deus se solo efficere cum voluntate quidquid cum eadem voluntate efficit habitus acquisitus dans facilè posse, ita poterit se solo præstare quidquid præstaret habitus infusus dans posse simpliciter.

155 Iam verò certum mihi est, potentiam non eleuari ad agendum obedientialiter nisi in ea præexistat aliqua virtus naturalis, quæ naturaliter operetur aliquem effectum naturalem, vt deinde præstet cum principio eleuante suum concursum in effectum, ad quem eleuatur; alioquin non diceretur ipsa obedientialiter agere, aut eleuari ad agendum, sed agere solus Deus ad præsentiam illius, quemadmodum si Petrus moueret lapidem ad pręsentiam pueri non eleuaret puerum ad motum lapidis, nec puer diceretur mouere lapidem, quia tota ratio agendi esset in Petro, & nullo modo in puero. & vrgeo, quia tota ratio calefaciendi in aqua calefacta est calor, & in musico tota ratio ędificandi est in sola arte ædificatoria, non potest dici quod aqua calefaciat, vel quod musicus ædificet, ergo si adequata virtus productiua gratiæ, aut Angeli est in sola omnipotentia diuina, non potest creatura eleuata per assistentiam Omnipotentiæ denominari causa physicè efficiens gratiam, aut Angelum, in quem nullum habet influxũ actiuum.

156 Confirmatur Tridentinum sess. 6. can. 4. ait *liberum arbitrium à Deo motum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, sed veluti inanime quoddam instrumentum nihil omninò agere, mereque passiue se habere anathema sit*: tum sic, voluntas eleuata per motionem Dei se haberet mere passiue ex Trident. si nihil omninò ageret cooperando diuinæ motioni, ergo vt ens creatum obedientialiter eleuatum ad agendum non dicatur mere passiue se habere, sed agere, oportet vt partialiter agat per suam virtutem intrinsecam & cooperetur cum principio eleuante, ideoque proxima & adæquata ratio agendi actuum supernaturalium non est in solo habitu insuso, sed partim in habitu partim in potentia naturali, vt saluetur propositio Tridentini de cooperatione cum motione diuina. Hinc B. Virgo non esset Mater Dei, sicuti sunt omnes aliæ matres suorum filiorum, nisi dedisset suam carnem filio Dei, vt ponderat Beda lib. 9. c. 49. Lucæ 11. exponens illud Pauli *misit Deus filium suum factum ex muliere* his verbis, *quia conceptus ex vtero virginali carnem non de nihilo, non aliunde, sed materno traxit ex vtero, alioquin nec filius hominis diceretur, qui originem non haberet ex homine*, ergo stat immotum hoc principium, scilicet non posse aliquid esse ac denominari causam alterius sine cooperatione ab eo exhibita simul cum principio à quo obedientialiter eleuatur ad operandum. Quapropter Valentia to. 1. disp. 1. q. 12. punc. 3. Salas 1. 2. tr. 2. disp. 5. sect. 4. ad 1. docent nullum agens posse siue principaliter, siue instrumentaliter agere, nisi per virtutem aliquam in ipsis existentem & influentem, vnde S. Th. 1. p. q. 45. art. 5. absolutè docet,

In-

Instrumenta pèr aliquid sibi peculiare operari his verbis. *Si igitur nihil ibi ageret secundum illud quod est sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum*, quod vt certum affirmat & confirmat Caietanus ibidem §. *ad euidentiam huius difficultatis*, & ideò S. Doctor 3. p. q. 13. art. 2. docet Animam Christi esse instrumentum Dei propter virtutem instrumentalem, quam in se ipsa habet.

157 Dices. Ignis quamuis nè inadequatè quidem concurrat immediatè ad calefaciendũ, sed mediatè per calorẽ tamquam per suum instrumentũ, adhuc dicitur agere & calefacere, ergo etiamsi creatura nil de se immediatè agat, sed solum mediatè virtute supernaturali, adhuc agit obedientialiter vt instrumentum Dei. Nego paritatem, quia ignis dicitur agere, quia agit per virtutem à se productam ad hunc finem vt agat, in quo sensu vsurpatur illud axioma *causa causæ est causa causati*, at aqua nec agit immediatè per se ipsam, nec producit virtutem supernaturalem, vt dicatur mediate agere per illam tamquam per suum instrumentum. Nec dicas illum effectũ pendere à potentia creata obedientialiter eleuata, tanquã à conditione, ne hoc dicas quia hic nõ agimus de conditione sed de potentia, quandoquidem non est quæstio, an creatura possit esse conditio requisita per extrinsecam voluntatem Dei ad productionem alicuius effectus supernaturalis; sed an possit esse causa illius, ob quam rationem instituitur quæstio de potentia, non de conditione obedientiali. Denique vt id obiter dicam, nec potest quis denominari causa alterius per hoc quod exigat causam productiuam illius, alioquin materia organizata diceretur causa animæ rationalis, quia affecta organis petit à Deo productionem & infusionem animæ, ob idque asserentes Deum supplere influxũ causæ secundæ in productione ranæ & animalium, quæ fiunt ex putri, aiunt non causam secundam, neque dispositiones exigentes formam, sed solum Deum producere formam quam exigunt?

158 Postremo nostra assertio confirmatur paritate potentiæ passiuæ, sicuti enim quod non est natura sua passiuum non potest eleuari ad patiendum, ita id quod nullo modo est actiuum non est eleuabile ad agendum, cũ eadem ratio militare videatur de actione ac passione, imo sicuti accidens, quod ne incomplete quidem est substantiale, non potest substantialiter compleri, secus vero materia, ita quod non est nè inadequate quidem actiuum non potest per vllam potentiam compleri in ratione actiui, vt patet ex ipsa ratione complementi, quod dicitur talè per ordinem ad alioqud incompletum in eo genere, in quo debet compleri.

159 Obijces primo. Hæc virtus intrinseca naturalis existens in voluntate ad actum supernaturalem non est naturalis, aliter natura haberet de se proportionem cum effectibus supernaturalibus, vt volebat Pelagius, nec est supernaturalis, quia cum sit realiter eadem cum entitate voluntatis, & potentiæ naturalis, erit etiam in se naturalis; nec vitatur difficultas dicendo, hanc virtutem inchoatam, & productiuam actuum supernaturalium esse distinctam à potentia naturali, cum de hac eadem virtute productiua redit argumentum an sit naturalis, vel supernaturalis.

160 Respondeo. Potentiam obedientialem tam passiuam quam actiuam incompletam creaturæ esse entitatiuè naturalem, quoties res eleuanda est naturalis (nam si supponas eleuari gratiam ad producendum Angelum, tunc ea potentia est entitatiuè supernaturalis, quemadmodum est ipsa entitas gratiæ, licet producat aliquid supra suas vires supernaturales) non solum quia identificatur cum substantia naturali, sed etiam quia nulla daretur à parte rei creatura, quæ non esset ens supernaturale, cum haberet sibi identificatam hanc virtutem inchoatam supernaturalem, nec vnquam posset Deus agere, vt agens merè natutale, eo quia in productione cuiuslibet entis produceret potentiam supernaturalem respectu cuius se gereret vt auctor supernaturalis, quod vtique est contra communem doctrinam Catholicorum distinguentium statũ puræ naturæ à statu gratiæ, tanquam duos status reales ac separabiles. Ratio à priori, virtus obedientialis ex doctrina Augustini, & S. Th. est subiectio creaturæ ad Creatorem, qua possit Creator vti instrumẽtaliter ad quodlibet operandũ, sed hęc subiectio est ipsa entitas naturalis creaturæ, quæ subijcitur Deo per se ipsam, non per aliquid superadditum, alioquin in eo superaddito admittenda esset immediata subiectio; ergo hæc potentia obedientialis tam actiua, quam passiua est ipsa entitas naturalis rei creatæ. Vndè benè monet Suarez disp. 31. de Incarnat. sect. 6. eadem actione reali produci entitatem creaturæ, & potentiam obedientalem cum ea entitate identificatam. Vt autem tollatur omnis occasio æquiuocationis, rectè aduertit Phonseca 9. met. cap. 1. q. 4. sect. 4. id quod denominatur in creatura obedientialiter potens operari, esse ipsammet entitatem naturalem, potentiam verò à qua fit proximè & adequatè potens obedire, esse virtutem supernaturalem Dei, per quã completur virtus inchoata & imperfecta creaturæ ad opus supernaturale; & ratio vlterior est, quia illud ens est potens obedientialiter, quod denominatur eleuabile, eleuabilitas autem non cadit supra entitatem habitus, qui cum supernaturalis

sit

fit non eleuatur ad statum supernaturalem, in quo naturaliter est, sed supra entitatem naturalem potentiæ actiuæ, ac proindè potentia naturalis, quæ denominatur eleuabilis, est potentia obedienttalis. quapropter virtutē, qua voluntas & intellectus concurrunt ad actus supernaturales, appellant naturalem Molina 1. p. q. 12. ar. 6. disp. 2. Vasquez ibid. disp. 177. cap. 5. Valentia to. 2. disp. 5. q. 5. punc. 3. & alij quos sequitur Ægidius Lusitanus lib. 10. q. 3. n. 47 & 49. Ex eodem principio deduco hanc potentiam obedientialem esse spiritualem vel materialem, accidentalem vel substantialem, sicuti est entitas quæ eleuatur, imò & supernaturalis, si gratia supernaturalis eleuaretur ad productionem Angeli. Hinc patet nostram doctrinam longissimè distare ab errore Pelagij; hic enim afferebat vim naturalem esse adequatè sufficientem ad iustificationem & ad opus honestum ac meritorium vitæ æternæ, è contrario Catholici duo asserunt, primo vim naturalem posse tale opus exercere non solam, sed adiutam & corroboratam auxilio diuino, vt constat ex Concilio Arausicano II. secundo proportionem potentiæ naturalis ad operandum cum auxilio supernaturali non consistere in exigentia ad auxilium sibi indebitū, sed in mera aptitudine ad obediendum agenti superiori volenti illam eleuare ad operandum supra suas vires.

161 Instas, si in creatura daretur hæc virtus intrinseca naturalis tam actiua quam passiua, vtique exigeret connaturaliter aliud comprincipium, cum quo operaretur, iuxta illud axioma, *potentiæ passiuæ naturali correspondet potentia actiua naturalis*, vt habet Commentator 9. Met. comment. 11. & S. Th. q. 18. de verit. art. 2. qu. 1. de virt. art. 10. ad 13. & q. 1. de pot. art. 2. consequens autem est falsum, quandoquidem nec Deus agit vt Auctor naturalis, cum eleuat hominem ad supernaturaliter operandum, nec auxilium collatum est debitum naturæ, sed donum omninò gratuitum. Nego sequelam, neque enim omne principium quod potest cum alio aliquid operari, exigit connaturaliter tale comprincipium ad operandum, sic licet ego possim attollere totam terram adiutus ab Angelo, non idcirco exigo habere mihi coniunctam virtutem Angeli ad attollendum elementum terræ: quare aliud est me exigere absolute aliquod comprincipium ad operandum, aliud verò posse operari cum illo: primum enim importat potentiam ad aliquam perfectionem sibi debitam & connaturalem; secundum verò importat potentiam ad aliquid sibi non debitum. Distinguo ergo illud axioma, potentiæ passiuæ naturali correspondet potentia actiua naturalis in ordine ad operationes sibi connaturaliter debitas,

tas, transeat: correspondet potentia actiua naturalis in ordine ad operationes sibi non debitas, sed collatas solummodo ex gratuita dispositione agentis, nego antecedens & consequentiam.

162 Obijcies secundo. Implicat quod potentia sit naturalis & eius operatio sit supernaturalis iuxta illud axioma; *actus correspondet potentiæ*: ergo si actus amoris est supernaturalis, virtus existens in voluntate respondens tali actui non est naturalis. Distinguo antecedens. Implicat quod potentia adequata sit naturalis & eius operatio sit supernaturalis transeat: implicar quod potentia inadequata & naturalis, iterum subdistinguo, sit supernaturalis ratione sui transeat, ratione alterius comprincipij nego, & distinguo secundam propositionem, actus correspondet potentiæ, hoc est quælibet perfectio actus debet esse sicuti est perfectio vnius principij inadæquati nego, sicuti est perfectio inclusa in vno ex principijs concurrentibus concedo. Et retorqueo argumentum, quamuis actus correspondeat potentiæ, adhuc operatio potest esse vitalis, quamuis species & lumen gloriæ non sint entitates vitales, ergo è contra potest esse supernaturalis, quamuis potentia volitiua non sit in se supernaturalis sed naturalis.

163 Obijcies tertio. Non potest dari relatio prædicamentalis vel transcendentalis inter potentiam naturalem, & actum supernaturalem, cum nulla sit connexio entis naturalis cum supernaturali, ac naturæ cum ijs quæ sunt supra naturam, ergo non potest virtus naturalis eleuari ad productionem effectus supernaturalis, ad quem transcendentaliter refertur, ob idque est perfectè cognoscibile ens naturale, eiusque ordo naturalis absque vlla cognitione status supernaturalis, alioquin esset debita Angelo & animæ cognitio rei supernaturalis, sicuti est debita cognitio perfecta status naturalis. Nego antecedens & distinguo probationem ibi insinuata; nulla potest esse connexio inter naturale, & supernaturale in ordine ad hoc vt naturale exigat producere vel recipere solis naturæ viribus ens supernaturale tamqam aliquid necessarium ad completam & intrinsecam naturalem sui perfectionem concedo; nulla potest esse connexio inter naturale & supernaturale, vt ens naturale seclusa exigentia producat vel recipiat ex gratuito dono eleuantis aliquod ens supernaturale nego antecedens & consequentiam. Ad vltimam illationem aio, posse comprehendi potentiam naturalem si cognoscantur omnes eius perfectiones & effectus naturales debiti statui naturali eiusdem potentiæ. Instas non est cognoscibilis relatio, quin cognoscatur terminus, potentia autem obedientialis refertur transcendentaliter ad res supernaturales,

quæ

quæ non sunt naturaliter cognoscibiles. Respondeo ad cognitionem relationis satis esse si cognoscatur termini supernaturalitas in confuso, hoc est quod sit possibilis status sublimior, non tamen quis ille sit in sua specie. Et retorqueo argumentum, volitio qua damnatus odio habet Deum vt auctorem status supernaturalis & æternæ felicitatis est actus naturalis habens necessariam connexionem cum re supernaturali tamquam cum obiecto in ratione repræsentantis & repręsentati, hoc autem non est supra conditionem naturæ, quia licet nequeat operari supernaturalia potest tamen iuxta communiorem sententiam Theologorum ea intelligere actu mere naturali. Quod si petas cur actus supernaturalis exigat supernaturalitatem in principio actiuo, non verò in potentia passiua, aio, quia supernaturalitas debet reperiri in agente quod dat esse, iuxta illud *nemo dat quod non habet*, non in patiente, quod debet recipere id quod non habet?

SECTIO II.

An in Creaturis detur Potentia obedientalis Actiua ad quodlibet.

164 VAsquez to.2.in 1.p.disp.76.c..2.& 3.p.disp.56.ca.5.& disp. 132. negat dari in omnibus Creaturis potentiã obedientialem actiuam & vniuersalem ad quemlibet effectum, Vasquez sequuntur Coninch de Sacram. q.62.ar.4.dub. vnico Gaspar Hurtadus disp.9.de incarnat.nu.11. & alij quos sequitur & refert Ouiedo cont.9. Physicæ punct.7.art.4. Oppositã sententiam defendunt Suarez to.1.in 3.p.disp.31.sect.6.& lib. 6. de grat. cap.6. Hurtadus disp.9.Phy.sect.14.subsect.2. & disp.57.de Incarnat. sect.3.q.24.vbi docet, Christum fuisse instrumentum physicum Dei ad efficienda miracula, Ripalda de ente supernaturali disp.40.sect.4. Bellarmin. lib.6 de grat.& lib.arbitr.cap.15. Accedit auctoritas S.Thomæ, qui in 4.dist.8.q.2. art.3.ad 4. hæc habet *Creaturæ inest obedientia potentia, vt ex ea fiat quidquid ex ea creator disposuerit*, & q.6.de potentia art.4.in fine corporis, *Deus corporali creatura vtitur instrumentaliter ad spirituum iustificationem, vt patet in Sacramentis.*

165 Vnica conclusio, omnis entitas actiua alicuius effectus naturalis est à Deo supernaturaliter eleuabilis ad producendum quodlibet non implicans contradictionem. Dixi omnem entitatem actiuam, quia licet omnis substantia sit principium productiuum suarum actionum & accidentium quibus intrinsecè perficitur iuxta illud, *esse est propter operari*, nihilominus nolo hic decer-

nere,

nere, an omne ens creatum sit actiuum, cum nonnulli hanc actiuitatem denegent materiæ primæ, & accidentibus modalibus, quibus alij concedunt vim emissiuam specierum. Arguo igitur primo, si agens incompletum posset compleri ab agente superiori ad producendum effectum perfectiorem se, vtique talem effectum produceret, sed quodlibet agens incompletum potest habere hoc complementum ab omnipotentia Dei, & eleuari à supremo agente supra suas vires inadæquatas, ergo potest eleuari ad producendum quodlibet: Min: prob. ideo non posset compleri hæc virtus creaturæ à Deo, quia tale complementum virtutis non esset in Omnipotentia Diuina, sed hæc habet in se hanc vim completiuam, aliter non contineret in se omnem perfectionem possibilem, nec omnem actiuitatem perfectissimam, qua maior excogitari non posset; ergo Omnipotentia Dei potest complere potentias actiuas naturales ad producendum quemlibet effectum, respectu cuius creatura non habet de se virtutem adæquatam.

166 Confirmatur, eadem potentia per consortium alterius comprincipij potest naturaliter cõpleri ad producendos aliquos effectus diuersos ab ijs, quos non poterat se sola producere: ergo eadẽ poterit supernaturaliter eleuari à comprincipijs supernaturalibus ad effectus supernaturales. Antecedens prob. In insitionibus naturalibus, quarum beneficio pomum insitum piro facit pirumpomum, & nux insita pruno, facit nuciprunum, & sic de alijs effectibus procedentibus ex promiscua coniunctione duarum naturarum diuersæ speciei, quos hybridas, seu hybrides communi quodam nomine appellant, eo quia sunt fætus à diuersis progenitoribus producti, vt est Lycisca producta à Lupo & cane: Consequentia verò probatur, non minus in thesauro Omnipotentiæ diuinæ adsunt infinita comprincipia supernaturalia effectuum supernaturalium, quam in thesauro naturæ principia naturalia effectuum naturalium; ergo si potest pomum vel alia species plantæ eleuari naturaliter ad effectus naturales perfectiores se adiuta à diuersis comprincipijs, cur non poterit eadem potentia naturalis eleuari ad effectus supernaturales adiuta à potentia diuina? vnde rectè scripsit S. Aug. lib. 26. contra Faustum cap. 5. *ille planè Omnipotens solus dicitur, quia vniuersa creatura vtitur, vt ei placet, iuxta illud Scripturæ, non est impossibile apud Deum omne verbum*; quapropter idem August. duas agnoscens in creatura virtutes, naturalem vnam, obedientialem alteram, ait, hanc secundam esse in ordine ad omnes effectus, ad quos Deus voluerit vti ea creatura obediente nutui diuino iuxta illud *ecce omnia seruiunt ei*. Vrgeo in Angelo sunt hæc

omnia

omnia prædicata, nempe ens ſubſtantiale, viuens, ſpirituale intellectiuũ, in igne verò prędicatũ entis ſubſtantialis; tũ ſic cauſa partialis ſeu inſtrumentalis non debet continere vel præhabere omnem perfectionẽ contentam in effectu producendo, aliter non tam eſſet partialis quam totalis, ſed ſufficit ſi cauſa totalis adæquata contineat omnem perfectionem effectus producendi, ſed in his duabus cauſis nempe Deo & igne continentur omnia prædicata & perfectiones Angeli, ergo ignis vt cauſa partialis poterit producere cum Deo totam entitatem Angeli.

167 Dices etiam in hoc complexo ex igne & formica adeſt tota perfectio formicæ producendæ, nec tamen formica poteſt inſtrumentaliter, vel partialiter produci ab igne ſimul cum formica, quia in virtute actiua ignis deeſt proportio cum producibilitate formicæ, vtpotè ordinatus ad producendam ſubſtantiam inanimem non animatam, ergo etiamſi in hoc complexo Dei & ignis contineantur omnes perfectiones Angeli, non ideo ignis eſt aptus producere cum Deo entitatem Angeli ob defectum proportionis inter virtutem ignis & ſubſtantiam ſpiritualem, aliter nulla eſſet ratio conuincens ad denegandam igni vim naturalem partialem productiuam formicæ, dum in complexo vtriuſque actiuitatis nempe ignis & formicæ daretur continentia omnium perfectionum exiſtentium in formica producenda. Hoc argumentum quod eſt P. Vaſquez to. 2. in 1. p. diſp. 176. cap. 4. ſic fortius vrgetur, virtus inadequata adiuncta naturaliter alicui virtuti adæquatæ poteſt per vnam actionem indiuiſibilem producere cum illa effectum debitũ eidẽ virtuti adæquatæ. Imo cũ omnis virtus naturalis contineat aliquam perfectionẽ communẽ omnibus effectibus contentis in alijs cauſis. V. G. lignum continet rationem entis ſubſtantialis, quam continet aqua, poſſet lignũ coniunctum cum aqua producere ſubſtantiã aquæ, & conſequenter admiſſa potentia obedientiali deberet admitti aliqua operatio naturalis procedẽs naturaliter à ligno, quę de facto eſt naturaliter impoſſibilis à virtute naturali ignis.

168 In primis hæc inſtantia infert contra Aduerſarium non poſſe pirum cum pomo facere pirumpomum, quia poſſet pariter pirum cum igne facere ignem, & ignem cum piro facere pirum, dum non minus in piro & igne eſt adęquata continentia perfectionum piri & ignis, quam ſit in piro & pomo continentia perfectionum ſolius piri, vel pomi, imo & piripomi. Præterea retorqueo argumentum, habitus infuſus temperantiæ non concurrit cum voluntate habente habitum charitatis ad actum amoris ſupernaturalis, quamuis contineat ſupernaturalitatem, & exiſtat in voluntate

potente adæquate producere illum actum. Nego igitur sequelam, ad cuius probationem distinguo maiorem, quælibet virtus inadæquata, & coniuncta alteri causæ adæquatæ, vel inadequatæ, posset cum ea naturaliter concurrere ad effectum naturalem, si illi est naturaliter proportionata transeat: virtus inadequata coniuncta alteri virtuti naturali adequatæ, vel inadequatæ cum qua non habet de se proportionem naturalem potest concurrere ad quemlibet effectum naturalem nego minorem, & consequentiam. Et hinc patet manifesta disparitas inter omnipotentiam illimitatam Dei, & limitatam creaturæ; nam quælibet virtus creata naturalis essentialiter limitata ad vnam speciem; continet quidem gradus genericos cõmunes alijs speciebus, non tamen absolute, sed vt cõtractos ad suam speciem, cuius est productiua, & ad cuius productionẽ est ordinata à natura, alioquin virtus actiua ignis potẽs producere gradũ substantiæ in omnibus speciebus substantialibus, nõ tã esset virtus particularis, & naturaliter limitata, quã illimitata, & vniuersalis in ordine ad producendum in qualibet substantia gradum substantialem ab ipso naturaliter producibilem in effectu sibi debito: contra vero cum Deus sit ens illimitatum, & causa vniuersalis absque vllo genere limitationis, non solum potest se solo omnia producere, sed vti qualibet causa ad producendum cum ipsa quemlibet effectum, ita vt sicuti cuicumque rei potest conferre vim operandi effectum maiorem & maiorem in infinitum, ita & aptitudinem ac proportionem ad agendum cum ipsa quæcunque velit vltra id quod exigunt earum virtutes seminales ac naturales vt loquitur Augustinus supra laudatus, ne dicatur minus infinita ac perfecta in eleuando, quam in conferendo virtutem. Quare licet in causis creatis, tam naturalibus quam supernaturalibus, præter virtutem, & continentiam adæquatam, vel inadæquatam effectus sibi connaturalis, non habeatur connaturalis proportio eiusdem virtutis ad productionem cuiuscumque effectus per coniunctionem cum alijs concausis naturalibus, vt patet de ligno non potente cum formica producere naturaliter formicam, ac de lumine gloriæ non potente de se producere cum voluntate supernaturalitatem amoris beatifici prouenientem ab habitu charitatis, quamuis in eo complexo inueniatur integra, & adequata perfectio vtriusque effectus, attamen debemus tribuere Deo omnem vim proportionandi quamlibet causam & virtutem creatam de se insufficientem & limitatam, ob illimitatam & perfectissimam suæ diuinæ virtutis plenitudinem, ita vt quod potest vna creatura naturaliter efficere cum consortio alterius in aliqua determinata serie,

possit

possit creator cum ijsdem creaturis in ordine ad omnem seriem effectuum, vt bene aduertit Caietanus 3.p.q.13.ar.2. inquiens, *omnipotentia non est alligata certis instrumentis, locis, aut propinquitatibus, ideo non refert quauis re vtatur Deus instrumentaliter ad quodcumque miraculum, nam sicut potest sine instrumento opus illud perficere, ita non minuitur, aut arctatur potentia diuina ad limites instrumenti quod assumit, sed instrumentum eleuatur ad omnipotentiæ executionem in tali miraculo ad quod efficiendum ordinatur ab ipsa*. Ratio a priori, in quolibet attributo diuino datur omnis perfectio possibilis spectans ad lineam eiusdem attributi, alioquin non esset diuinum, sed posse vti quolibet instrumento ad faciendum quodlibet, est perfectio potentiæ vt patet exemplo artificum, qui eo perfectiores, quo aptiores ad faciendum opus artis cum eo Instrumento, cum quo non operatur artifex minus perfectus, ergo diuinæ omnipotentiæ inest tanta virtus quanta sufficit ad eleuandum quodcumque Instrumentum ad faciendum cum ea quodcumque opus, eo vel maxime quod omnipotentia excessu infinite maiori superat virtutem creatam, quam non superat vnus artifex creatus alium artificem creatum. Vnde Bellarminus to.2.contr.1.de Sacram. in genere lib.2.cap.11. enumerans differentias inter instrumenta hominis & Dei, hoc recenset tamquam potissimum, quod instrumentum hominis non potest inseruire homini ad quodlibet, sicut inseruit Deo.

169 Arguo secundo Patres non solum admirantur opera quæ fecit Deus per se ipsum, vti sunt creatio Mundi, formatio primi hominis, & similia, sed etiam ea, quæ operatus est mediantibus creaturis, vt legimus in Scripturis sacris Exodi 15. lignum amarum dulcorauit aquas, & petra emisit aquas ad tactum virgæ, & similia, at si hęc opera facta mediantibus creaturis non fierent cũ influxu creaturarũ, admirarentur quidẽ omnipotẽtiã se sola creantẽ omnia ad præsentiam creaturę, non vero creaturas operantes supra suas vires naturales, quod tamen admirationis motiuum expressit Sapiens cap.19. vers.6. *Omnis creatura ad sui genus ab initio refigurabatur deseruiens tuis præceptis*, vt ostendat iuxta explicationem Cornelij à Lapide ibidem creaturas à Deo adhibitas ad puniendos Ægyptios & saluandos Hebreos visas esse induere nouam naturam & nouam vim, quasi de nouo inciperent esse, ac de nouo produci, per nouam virtutem ijs inditam ad operandum effectus mirabiles supra proprias naturæ vires quare sicuti non commendaret quis eleuationem magni ponderis factam ab homine robusto ad præsentiam pueri, tanquam opus mirabile effectum à puero, si puer non operaretur, ita nisi virtus creata ageret per

eleuationem, nullà esset ratio admirandi & commendandi potentiam Dei in creaturis, sed potentiam Dei secundum se, quam eque commendaremus, si eadem opera efficeret, & non ad præsentiam creaturæ cum eadem omnipotentia instrumentaliter operantis. Ratio à priori non potest aliquid denominari causa alicuius rei, nisi in illam exerceat aliquam causalitatem, à qua denominatur actu causans, sed in Scripturis sacris non soli Deo, sed rebus ipsis à Deo eleuatis tribuitur operatio; dicitur enim lignum dulcorasse aquas, & manna deseruisse vniuscuiusque voluntati ad præstandum quod quisque volebat, ergo exercent aliquam causalitatem, quæ cum non sit moralis, erit physica. Confirmatur Scriptura eodem modo tribuit actiuitatem rebus naturalibus supra naturæ vires in ordine ad effectus supernaturales, ac tribuit in ordine ad operationes connaturales; ergo ex scripturarum testimonio ac locutione æquè concedenda est vis actiua naturalis & obedientalis, vel vtraque equè neganda, nisi forte in aliquo casu particulari esset adhibenda limitatio ob peculiares circumstantias vt supra adnotauimus.

170 Dices Sancti dicuntur operari miracula, quæ tamen solus Deus ad eorum preces physicè operatur, ergo pariter creatura poterit obedientialiter efficere aliquod supernaturale, etiamsi eius actiuitas non concurrat physicè ad operationem supernaturalem. Distinguo antecedens, dicuntur operari miracula, si non influant physicè, nec mortaliter nego: si influant alterutro ex hoc duplici modo causalitatis concedo, vnde Sacramenta nouæ legis sunt veræ causæ iustificationis, quia saltem moralem influxum habent in gratiam iustificantem. Vtrum autem solus Deus de facto semper operetur physicè, vel simul cum sanctis noluit definire Augustinus lib. 22. de Ciuit. quamuis vtroque modo id euenisse affirmat S. Gregorius lib. 2. dialog. exemplo S. Petri, qui Ananiam & Saphiram morti tradidit increpando nulla ab Apostolo oratione præmissa, vt refert S. Th. q. 6. de pot. ar. 4. in c. vbi sententiam Gregorij amplectitur explicans modum, quo cooperatur causa secunda cũ Deo in patrandis miraculis. Hinc desumo validissimam instantiam pro mea sententia; quia Sacramenta vetera nullam causalitatem exercebant in iustificationem recipientiũ, ideo ea Sacramenta, non dicebantur causæ iustificationis vt definiunt Concilia, ergo vt creatura dicatur moraliter vel physicè eleuari ad physicè vel moraliter agendum debet physicè vel moraliter agere, aliter nulla esset ratio excludendi causalitatem gratiæ à Sacramentis legis veteris. Confirmatur ideo homo bene operans est causa præ-

mij quia per bonum opus meretur remunerationem, alioquin gratia & gloria non appellarentur præmium, sed purum donum, ergo Sancti per hoc præcisè quod influant meritoriè in miracula, dicuntur efficere miracula, sine quo influxu illa non efficerent.

171 Tertio sic arguo: nisi daretur potentia obedientalis actiua nō potest verificari, qua ratione substantia panis conuertatur in corpus Christi; Consequens est contra Tridentinum, ergo & Antecedens, sequela probatur, actio perfecte conuersiua requirit vt terminus ad quem de nouo per eam introductus vel productus succedat in munere termini à quo expulsi, & consequenter quēadmodum substantia panis sustentabat & conseruabat accidentia panis; ita corpus Christi eius loco succedens per perfectissimam conuersionem, debet hęc omnia munera & causalitates præstare circa eadem accidentia; ideoque sicuti ad formam ignis succedentem formæ ligni spectat recuperare temperamentum sibi connaturaliter debitum, ac resistere agenti contrario, ita ad corpus Christi hoc est materiam organizatam, (anima enim non est terminus per se conuersionis, nec venit ex vi verborum, imo nec est necesse vt veniat, vt non venisset in triduo, si aliquis Apostolorum consecrasset.) succedentē loco panis spectat conseruatio, & recuperatio accidentium, quæ debentur pani, & quia non succedit loco solius formæ, sed etiam materiæ, debet etiam illa accidentia conseruare, quæ conseruabantur à materia, quæ vtique conseruatio cum non sit per modum causæ materialis non erit opus naturæ, seu virtutis naturalis, sed naturæ vt eleuatæ seù virtutis obedientialis.

172 Dices vlterius S. Patres aiunt in miraculis totam rationē facti esse omnipotentiam facientis Dei, sed expressius S. Th. in 1. dist. 43. q. 1. ar. 2. ad 3. ait, *miracula fiunt quidem ad preces fidelium virtute diuina & increata, non verò virtute creata.* Respondeo Sanctos Patres per eas locutiones tribuere omnipotentiæ diuinæ rationem causæ principalis eleuantis, non verò excludere à causis secundis vim actiuam instrumentalem, qua Creatori suo deseruiunt, vt constat ex eorum dictis, quemadmodum nec excludit quis à penicillo, & serra concursum instrumentalem in opus artefactum, dum rationem efformandi scamnum vel picturam tribuit pictori, & fabro lignario; quare hę locutiones exceptiuæ, scilicet *solus Deus operatur, vel solus Deus est auctor operationum,* non excludunt concursum instrumentalem sed solum principalem, qui est proprius solius Dei, præcipuè in operationibus supernaturalibus, vt rectè explicat S. Thomas in 4. dist. 8. q. 2. art. 3. his verbis; *nulla Creatura potest*

agere

agere ea, quæ sunt supra naturam quasi principale agens, potest tamen agere quasi instrumentale agens à virtute increata motum, quia sicut creaturæ inest obedientiæ potentia, vt in ea fiat quidquid Creator disposuerit; ita etiam vt ea mediante fiat, quod est ratio instrumenti, & lect. .in cap. 9. epist. ad Rom. inquit, *propterea bona nostra non tribuit voluntati nostræ, sed Deo, quia Deus est auctor principalis eorum, & effectus tribui solet principali agenti, licet instrumentum etiam liberè operetur.* Et vrgeo efficaciter, licet aliquando in Scripturis dicitur, quod solus Deus operetur etiam opera naturalia iuxta illud S. Pauli *neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus,* non ideo excluditur vis actiua creaturarum, sed significatur ratio primæ causæ tanquam fons & prima origo omnium virtutum; ita cum aliquando solus Deus dicitur auctor operum supernaturalium non excluditur à creaturis omnis actiuitas sed principalis, aliter sub hac vniuersalitate non caderent opera supernaturalia gratiæ sub efficientiā voluntatis contra doctrinam Tridentini. Ad auctoritatem D.Th. aio, ipsum non loqui vniuersaliter, sed in aliquibus casibus, in quibus agnoscit miraculum effectum physicè à solo Deo ad preces iusti non tamen omne, nam resuscitatio Lazzari fuit physicè à Christo mediante humanitate tanquam instrumento coniuncto, licet simul fuerit moraliter à Magdalena, *cuius precibus,* vt ait Ecclesia *exoratus viuum ab Inferis resuscitauit.*

173 Petes an hæc potentia obedientalis sit æqualis, vel inæqualis pro inæqualitate, vel æqualitate entium in quibus reperitur. Respondeo hanc Potentiam obedientialem actiuam in vno sensu esse æqualem, in quantum æqualiter omnis creatura subiacet Deo ad faciendum quodlibet ad quod Deus vult ea vti; in alio vero sensu esse essentialiter inæqualem pro inæqualitate perfectionis existentis in creaturis contra Suarez contrarium asserentem dis.31. sect.6. quandoquidem maiorem proportionem naturalem habet substantia ad producendum gradum substantiæ, quam non habet accidens, in quo non continetur perfectio substantialis; & similiter magis proportionata est entitas Angeli ad producendam intellectionem supernaturalem vel aliam substantiam spiritualem, quam entitas materiæ primæ vel formæ materialis, quia neutra continet spiritualitatē & gradū intellectiui, quemadmodū cōtinet Angelus, & consequenter potentia obedientialis eo magis est inæqualis in creaturis, quo perfectior est gradus excellentiæ & perfectionis vnius creaturæ supra perfectionem & excellentiam alterius; ratio à priori, illa virtus est magis proportionata in ordine ad aliquem effectum, quæ plura prædicata continet talis effectus,

ergo

ergo si eadem potentia intellectiua naturalis includit in se plures perfectiones intellectionis supernaturalis, quam non includat entitas caloris, vtique perfectior, & magis proportionatus ad eleuationem erit intellectus, quam calor; ex quo fit maiori concursu indigere accidens ad productionem substantiæ supernaturalis, quam Angelum, quia hic habet esse substantiale per quod magis proportionatur effectui substantiali, & iuxta doctrinam datam recte S.Th.1.p.q.105. ar.8.inc.ait effectum non dici miraculosum respec u Dei, sed solius creaturæ his verbis, *Nihil potest dici miraculum ex comparatione potentię Diuinæ, quia quodcumque factum Diuinæ potentiæ comparatum est minimum, sed dicitur miraculum per comparationem ad facultatem naturæ, & ideo secundum quod magis excedit facultatem naturæ, secundum hoc maius miraculum dicitur.*

SECTIO III.

Soluuntur obiectiones.

274 ARguunt primo, si daretur potentia obedientialis vniuersalis competeret creaturę virtus creatiua, sed hæc implicat quia creatio supponit in Agente virtutem infinitam repugnantem enti essentialiter limitato. In primis qui admittunt possibile infinitum in perfectione eludunt hanc instantiam. Sed ea negata distinguo antecedens: supponit virtutem infinitam in principio eleuante, & increato, quod est omnipotentia Dei transeat: in principio eleuato quod est virtus creata, nego antecedens, & consequentiam. Et retorqueo argumentum, quælibet operatio creata exigit virtutem infinitam omnipotentiæ Diuinæ, quæ nisi daretur nulla existeret operatio, nec inde sequitur creaturam non posse naturaliter causare operationes sibi connaturales, ergo à fortiori corruit hæc illatio, creatio petit oriri ab infinita virtute diuina ergo ne supernaturaliter quidem potest oriri à creatura saltem per modum instrumenti. Ratio à priori: potest Deus concurrens cum Igne A ad productionem ignis B supplere in genere causæ efficientis influxum præstandum à materia in genere causæ materialis, quemadmodum supplet defectum luminis, vel speciei impressæ, quando per se ipsum facit quidquid faceret species impressa aut lumen gloriæ in productione visionis tam naturalis, quam supernaturalis, sed Ignis A, in eo casu crearet Ignem B per actionem independentem à subiecto, ergo ignis, & quælibet causa naturalis potest eleuari ad creandum eos effectus, quos per actionem

edu-

eductiuam naturaliter producit concurrente subiecto. Adde in sententia Thomistarum asserentium subiectũ inhęsionis accidentium non esse quantitatem, sed compositum substantiale sequi ignem calefacientẽ sacram hostiam, vel ventum eam mouentem eleuari ad creandum calorem, & motum localem productos ab igne, & vento sine concursu subiecti substantialis, sicuti conseruatur quantitas eiusdem panis Eucharistici per actionem creatiuam; ni velis ignem, & ventum non agere, sed solum Deum ad vtriusque agentis præsentiam, multiplicando miracula?

175 Arguunt secundo: frustra est potentia, quæ nunquam, vel raro reducitur ad actum, sed potentia obedientialis est multiplex pro multiplicitate creaturarum, & effectus miraculosi ac supernaturales sunt paucissimi, ergo frustra admittitur. Respondeo ex duplici capite aliquam potentiam appellari frustraneam; primo quia non reducitur ad actum sibi naturaliter debitum pro ea mensura durationis pro qua debetur, vt notat S. Bonauentura in 1.dist.43.ar.1.q.3., vel quia non attingit finem, ad quem est Instituta, vt aduertit S.Th.1.p. q.25. ar.2. ad 2. at potentia obedientialis non est frustranea ex primo capite. quia operatio supernaturalis in nullo instanti est debita naturæ, quemadmodum non esset frustranea voluntas hominis, vel Angeli producti in pura natura, in qua nunquam exercuisset actum supernaturalem, quam posset adiuta per eleuationem; neque etiam ex secundo capite, quia non habet pro fine actuale exercitium talis operationis, sed solummodo obedire causæ principali, & eleuanti, quando velit illa vti ad operationem, sicuti serra non frustratur suo fine si nunquam secet, quia non est eius finis actu secare, sed exhibere se ipsam promptam artifici ad secandum, quando ea vti velit artifex ad talem operationem. Ratio à priori instrumentum debitum causæ liberę non debet habere actualem operationem, nam quemadmodum ipsum agens liberum potest facere, & non facere; ita de essentia sui Instrumenti est posse cooperari agenti, non verò actu cooperari; potentia autem obedientialis in ordine ad quemlibet effectum est instrumentum causæ liberæ nempè Dei volentis adhibere creaturam ad opus excedens vires crearas: Et retorqueo argumentum, non fuisset frustra Omnipotentia Dei, si Deus nihil operatus fuisset ad extra, nec frustranea potentia nutritiua, & generatiua in beatis? qui nec nutriuntur, nec generant, ergo multo minus erit frustranea hæc potentia obedientialis, si Deus illa nunquam vtatur ad effectus supernaturales; sed de hoc axiomate plura dixi. 1,2.lib.1.disp.4. Sect.1.

Ar-

176 Arguunt tertio; hæc virtus obedientialis esset infinita; vtpotè potens se extendere ad infinitos, imò ad omnes effectus possibiles; hoc autem manifestè repugnat, cum formica, vel arbor sint limitatæ virtutis, & perfectionis. Inefficax Illatio, quia perfectio specifica omnium horum effectuū non debet contineri in causa inadæquata, & in principio eleuato, quandoquidem supernaturalitas, quam causat Intellectus in visione beatifica nullo modo continetur in potentia naturali intellectiua, sed satis est, si contineatur in concausa superiori, vel in omnipotentia Diuina eleuante talem potentiam imperfectam, quemadmodum Petrus habens virtutem naturalem motiuam vt duo potest producere motum velociorem, & velociorem, non quia contineat totam eam perfectionem intensiuam in se, vel crescat eius virtus intrinseca, sed quia augetur comprincipium extrinsecum adiuuans eam virtutem debilem, & de se insufficientem ad illam maiorem intensionem producendam; quapropter potentia obedientialis, & naturalis non comparantur inter se, tamquā perfectius cum imperfecto, nec inter se distinguntur, sicuti distinguitur virtus actiua effectus vnius speciei à virtute actiua effectus alterius speciei; quia hæ virtutes important diuersam continentiam perfectionis, quam non importat potentia obedientialis, & naturalis, quæ sunt eadem realiter, sed mutuò cōparantur, ac distinguntur per ordinem ad comprincipium sibi debitum, vel non debitum, nec ab ea exactum, ideoque merito quamplures Doctores docent, male deduci infinitatem perfectionis causæ ex mera extensione eiusdem ad infinitos effectus, quandoquidem potentia visiua potest cum infinitis, speciebus essentialiter diuersis producere infinitas visiones inæquales in perfectione essentiali sine præiudicio suæ finitatis, & ideò Scholastici cum Sancto Thoma 1. p. qu. 25. ar. 2. probant infinitam perfectionem Omnipotentiæ ex continentia adæquata omnium perfectionum, quæ in effectibus continentur.

177 Arguunt quarto, omne instrumentum debet habere proportionem cum effectu, quem instrumentaliter producit, sed lignum nullam habet proportionem cum Angelo; ergo nequit producere Instrumentaliter Angelum. Distinguo maiorem omne instrumentum debet habere cum effectu proportionem naturalem, vel obedientialem, concedo: naturalem tantum iterum subdistinguo, quando agit naturaliter concedo, quando agit obedientialiter nego: Ratio disparitatis est, quia ideo causa naturalis requirit Instrumentum de se proportionatum effectui, quem producit, quia cum limitata sit, non habet talem excessum

virtutis potentis supplere defectum, & improportionem Instrumenti, illudque reddere proportionatum ad effectum, quem producendum intendit; cum autem virtus Diuina sit omninò illimitata habet in se quidquid requiritur ad supplendam omnem eam improportionem, quam non possunt supplere causæ limitatæ. ac proindè potest Deus Instrumentum ineptum, & improportionatum ad naturaliter operandum cum Causa naturali reddere aptum, & proportionatum ad agendum supernaturaliter. Ratio à priori, tunc officit Improportio Instrumenti, quando deest vis in Causa principali proportionandi tale Instrumentum, sed licet agenti creato non insit talis virtus, inest tamen perfectissimè in Omnipotentia Dei, ergo in ordine ad omnipotentiam est proportionatum quidquid est improportionatum in natura; vndè merito Sancti Patres extollunt potentiam infinitam Dei per hoc, quod assumit ad opus perfectissimum, ac nobilissimum instrumenta alioquin inepta, si earum virtutem instrumentalem purè naturalem consideremus, vt benè ponderant ex illo Pauli 2. ad Corinth. 1. *Contemptibilia mundi elegit Deus, vt confundat fortia*, desumentes discrimen inter artificem increatum, & creatum, quod hic sit alligatus certo generi Instrumentorum ad operandum ob limitationem suæ virtutis, ille verò omnibus, tanquam Instrumentis vtatur ad efficiendū opus, quod velit, eo vel maxime quod Instrumenta, vt ait S.Th. q.3. de pot.ar.4. concurrunt instrumentaliter ad actionem non per virtutem propriæ naturæ, sed per virtutem mouentis principalis, cui subordinantur in operando.

178 Arguunt quinto quoties aliqua Creatura eleuatur ad productionem alicuius effectus, debet retinere suum essentialem modum operandi, sed lapis, & ignis eleuatus à Deo ad productionem Angeli non retineret suum modum operandi dependenter à subiecto, ergo non potest obedientialiter eleuari ad producendum quodlibet, maior patet, quia omnis potentia sicuti essentialiter habet suum esse peculiare, ac determinatum: ità etiam & peculiarem, ac determinatum modum operandi, iuxta illud axioma, *Operatio sequitur ad esse*, Respondeo hoc argumentum probare, non posse lignum producere Angelum, non vero formam ignis, aliasque formas materiales, quas produceret dependenter à subiecto, vti ob eumdem similem operandi modum, admittunt quamplures Beatam Virginem produxisse vnionem hypostaticam inter humanitatem Christi, & hypostasim Verbi. Sed distinguo maiorem; debet retinere suum essentialem modum operandi naturalem, si operatur intra ordinem na-

naturæ, & aſſumatur à Deo, vt auctore naturali, tranſeat; ſi eleuetur ad operandum ſupra ordinem naturalem tranſcendentem limites naturæ, nego maiorem, & conſequentiam, quia ſicuti ruſticus electus in regem aſſumit modum operandi diuerſum ab eo, quem exercebat antea, ita cum Creatura eleuatur ad ſtatum quemdam perfectiſſimum per comprincipium ſupernaturale, non debet retinere ſuum modum operandi imperfectum in ordine ad tale opus ſupernaturale. Et retorqueo argumentum, anima rationalis in ſtatu ſeparationis à corpore intelligit ſine dependentia à phantaſmate, à quo tamen in cognoſcendo dependebat coniuncta cum corpore, ergo etiam creatura diuerſo modo operatur in ſtatu eleuationis quam operabatur ſine eleuatione.

179 Arguunt ſexto. Non implicat ens non eleuabile à Deo ad producendum quodlibet; ergo non ineſt cuilibet enti potentia obedientialis actiua; Nego antecedens, cum enim potentia obedientialis ſit eadem entitas rei naturaliter actiuæ, & eſſentialiter ſubiecta primo agenti increato, quemadmodum non poteſt idem eſſe ens, & non eſſe ens naturaliter actiuum, ita nec eſſe ens, & non eſſe ſubiectum Deo ac eleuabile à Deo habente potentiam infinitam ad eleuandam potentiam inferiorem ad efficiendos effectus ordinis ſuperioris.

180 Arguunt ſeptimo. Nihil poteſt naturaliter ſe ipſum deſtruere, ſed potentia obedientialis, qua aqua poſſet calorem in ſe producere eſſet deſtructiua ſui ipſius; ergo hæc potentia obedientialis non poteſt conuenire aquæ. Diſtinguo minorem, eſſet deſtructiua ſui ipſius diſpoſitiuè, concedo, formaliter, nego; potentia autem exiſtens in aqua ad producendam entitatem caloris, quæ eſt diſpoſitio ad formam ignis non eſſet naturalis, ſed obedientialis; ac proindè ſolum ſequitur poſſe aliquod ens obedientialiter eleuari ad producendum aliquid mediate deſtructiuum ſui, quod vltro concedo.

181 Inſtas, ſupernaturale dicitur quod promouet naturam ad operandum in proprio genere, & ſerie ſeu linea operationum vltra limites ab eadē natura attingibiles naturali virtute; at ſi Deus eleuaret aquam ad productionem caloris in ſe, vel in alieno ſubiecto, non tam promoueret, ac perficeret naturam aquæ, quam eam deteriorarèt, cum productio caloris tàm in ſe, quàm extra ſe eſſet contraria aquæ intendenti propagationem, non deſtructionem ſuæ ſpeciei; vndè ea caloris productio non tam ſupernaturalis, quam præternaturalis, imo & cōtranaturalis appellari poſſet,

ac deberet. Respondeo, conceptũ supernaturalitatis solummodo importare aliquod prædicatum supra entitatem, ac vires rei naturalis præscindendo ab eo, quod illam perficiat, vel non perficiat in ordine ad aliquam operationem sibi physice bonam, ac proinde supernaturalitas potest eleuare naturam ad operationem naturæ eleuatæ repugnantem vt obediat Deo supremo Domino creaturarum. Distinguo igitur maiorẽ, supernaturale promouet naturam ad aliquod, quod non potest agere se sola, concedo, promouet naturam in ordine ad operationem consentaneam sibi, vel agenti à quo eleuatur concedo.

182 Arguunt octauo. Gratia conformatur naturæ in modo eam eleuandi; vnde docent Theologi maiora dona collata fuisse Angelis Hierarchiæ superioris, quàm inferioris, & multo maiora Angelis quã homnibus pro maiori perfectione naturali naturę Angelicæ supra naturã humanã, & Angeli supremi supra inferiorẽ, sed si semel quælibet causa naturalis creata eleuari posset ad producendũ quodlibet, nullo modo conformaretur Deus legibus naturæ in ea eleuatione, sed omnẽ naturę ordinem, ac legem inuerteret dando singulis entibus naturaliter inæqualibus æqualem, & omnino eamdem actiuitatis sphæram ad productionem cuiuslibet effectus non attendendo quid exigat, vel quid habeat vnaquæque virtus naturalis, vt vni tantam virtutem; alteri verò minorem conferat in suo genere proportionatam, quapropter meritò S. Th. q. 6. de Miraculis ar. 1. ad 5. negat eleuari posse cadauer ad producendum viuens etiam de potentia Dei absoluta, ne hic harmonicus ordo naturæ cum gratia turbetur, ac inuertatur.

183 Respondeo Deum non semper seruasse ordinarias naturæ leges vt ostendunt miracula ab eo facta mediãte creatura, vt enarrat Sapiens Sapientiæ 16. & 19. & Exodi 15. & præcipue miraculorum illud præcipuum miraculum, nempe diuina Verbi Incarnatio, vt ait S. Th. in 3. dist. 3. q. 2. art. 2. in c. nam quis neget naturam humanam non solum supra naturam angelicam sed supra totam collectionem naturæ euectam esse per vnionem hypostaticam, ratione cuius illi competunt operationes theandricæ; at hoc eleuationis genus esset impossibile, si graria deberet conformari perfectionibus naturalibus, dum maius donum contulerit naturæ humanæ imperfectæ, quam naturæ Angelicæ perfectiori vniendo diuinæ hypostasi non solum animam, sed etiam materiam, & formam cadaueris, quæ est ens imperfectissimum. Præterea Deus eleuans Sacramenta nouæ legis ad causandã gratiã saltem in genere causæ moralis eleuauit creaturam inanimem, nempè oleum, &

aquam

a quam ad causandam entitatem gratiæ sanctificantis, perfectiores verò naturas ad hanc causalitatē nō eleuauit. Denique Deus elegit ad fidei doctrinam disseminandam, non Sapientes, sed idiotas, & imperitos, vt ponderat Augustinus lib. 22. de Ciuit. Dei cap. 5. his verbis: *qui propterea numero exiguo Apostolorum, videlicet ignobilium, infimorum, imperitorum hominum credidit, quia in tam contemptibilibus testibus multo mirabilius Diuinitas se ipsa persuasit*, quod etiam animaduertit Iudæus Philo lib. 1. de Vita Moysis loquens de mirabilibus, & prodigijs, quæ operatus est Deus in Ægypto, dum ait, *Deum omnipotentem in puniendis Aegyptijs vsum fuisse paruis, & vilibus animantibus, quibus inuictas vires indidit ad castigandam Pharaonis inobedientiam*, contra id quod faciunt creaturæ, quæ adhibent in bellis quæ gerunt Instrumenta quam maximè validissima, vt propriam tueantur infirmitatem. Tandem hoc idem euincitur in igne Inferni & Purgatorij eleuato ad torquendas animas & spiritus Angelicos?

184 Neque hic extraordinarius modus eleuationis est contra rationem Iustitiæ distributiuæ, quia nulla præcedunt merita in creaturis intellectualibus perfectioribus ad habendam illam maiorem perfectionem supernaturalem; tunc autem ea distributio esset aliquo modo iniusta, quoties præcederet in subditis aliquod ius ad eam bonorum dispensationem, quod dū non præcedit non est iniusta ea distributio; quemadmodum non est à Titio iniustè collata hæreditas Petro pauperi, & minus sancto, non verò alteri homini iustiori, dummodo neuter habeat ius in hæreditatem, quia Titius est Dominus suorum bonorum, & potest ijs vti quomodo velit, sicuti etiam Princeps potest ex proprio patrimonio, & ex bonis liberis ditare plebeium, eumque euehere ad statum magnæ felicitatis, non conferendo ex bonis patrimonialibus & liberis aliquid viro nobili, quare cum natura nullum habeat ius in bona supernaturalia, non est illi iniuriosum, quod auctor supernaturalis conferat hæc bona vni, & non alteri creaturæ. Distinguo igitur maiorem; gratia conformatur naturæ, si spectetur ordo prouidentiæ ordinariæ, transeat, si spectetur ordo prouidentiæ specialis, & extraordinariæ in ordine ad finem à Deo peculiariter, ac sapienter intentum, nego maiorem, & consequentiam.

185 Arguunt nono, omnis causa communicat effectui perfectionem aliquam peculiarem, sed nulla entitas finita potest cōmunicare effectui perfectionem aliquam specialem, quæ sit propria cuiuslibet effectus, ergo non potest eleuari ad producendum quodlibet. Confirmatur de ratione causæ est assimilare sibi effe-

effectum non solũ in prædicatis cõmunibus ac transcendentalibus, vti sunt ens, vnum, verum, bonum; sed in alio prædicato specifico, nec transcendenti per omnia entia; sed potentia obedientialis ad quodlibet non habet nec potest habere similitudinem cum rebus omnibus nisi in prædicatis transcendentibus, quia licet formica sit ens substantiale viuens sensibile, nihilominus comparata cum quolibet effectu possibili non est illi similis nisi secundum prædicatum quod in singulis transcendit, cuiusmodi est ratio entis creati, ergo non potest assimilare sibi effectum in perfectionibus non transcendentalibus, vti requiritur ad rationem causæ? quapropter sicuti nulla est causa naturalis etiam inadæquata, quæ non communicat effectui aliquod speciale prædicatum in se formaliter, vel eminenter contentum, ita necesse est vt causa, quæ supernaturaliter eleuatur, habeat eamdem continentiam saltem inadæquatam effectus producendi secundum aliquam perfectionem illi propriã, & peculiarem. ratio à priori omne agens agit, vt assimilet sibi passum, at similitudo, quam intendit causa in effectu, non est in ratione generica, sed speciali, quandoquidem calor non intendit facere aliud accidens sibi simile in ratione qualitatis, sed in ratione caloris, aliter etiam frigus posset naturaliter producere calorem sibi contrarium, cum quo habet conuenientiam in ratione entis & qualitatis creatæ, ergo ad rationem causæ omnino requiritur similitudo, seù continentia perfectionis specialis existẽtis in effectu.

186 Ante responsionem inquiro ab Aduersario, an quando assumit in argumento, quod causa debet continere perfectionem specialem effectus producendi loquitur de continentia illius prædicati, ad quod producendum eleuatur, & hac ratione præterquamquod petit principium, assumit euidenter aliquod falsum, quia de ratione eleuationis èst eleuare aliquid ad id, quod res eleuanda non habet: vel loquitur de perfectione, ad quam faciendam non eleuatur, & tunc admitto eam perfectionem debere contineri in causa, at ex hoc nihil sequitur absurdi contra sententiam admittentem potentiam obedientialem, quia quemadmodum intellectus eleuatus ad visionem beatam non debet continere eam perfectionem vitalitatis, ad quam producendam non indiget eleuatione, ita lapis eleuatus ad productionem Angeli non debet in se includere eos perfectionis gradus, ad quorum productionem indiget causa eleuante, quare dispar est ratio de causa naturali, & de causa supernaturaliter eleuata ad agendum supra id quod non continet in suis viribus naturalibus. Distinguo igitur maiorem, omnis causa, quæ agit vt causa particularis adæquata,

vel

vel inadæquata ex inclinatione naturæ ad acquirendum aliquod bonum à se exactum, & sibi connaturaliter debitum, debet habere specialem aliquam conuenientiam cum effectu transeat, quando mere agit ad inclinationem alterius, cui est subordinata in operando debet habere specialem aliquam conuenientiam cum effectu nego. Ad confirmarionem distinguo maiorem agens agit vt assimilet sibi passum, quando agit vt causa particularis ex inclinatione & exigentia naturæ ad propagandam suam speciem transeat: quando agit non vt causa particularis, sed vt instrumentum obediens causæ eleuanti, & principali ad finem ab ea intentum independenter ab exigentia rei creatæ & eleuatæ nego maiorem & consequentiam. Ratio discriminis desumitur ex eo, quia ad rationem causæ primæ, vt Auctoris naturæ spectat concurrere ad exigentiam causæ particularis, siue instrumentalis, siue principalis, ac proinde cum causa particularis agit ex inclinatione naturæ, debet continere perfectionem peculiarem effectus, ad quem inclinat, sine qua continentia speciali vix possent inter se distingui causæ naturales, earumque variæ inclinationes; at verò quando creatura obedientialiter eleuatur, solummodo agit, vt merè obediat principio eleuanti, ac proinde non debet continere eam perfectionem specialem, quia de ratione eleuationis est, vt causa eleuata non contineat perfectionem effectus, ad cuius productionem eleuatur, quam si contineret, non indigeret eleuatione.

187 Arguunt nono. Implicat idem producere se ipsum, sed admissa potentia obedientiali ad quodlibet posset causa eleuari ad productionem sui ipsius, ergo implicat potentia eleuabilis ad quodlibet: minor patet: vbicumque inuenitur ratio formalis, seu formale specificatiuum potentiæ, potest eadem potentia ferri in illud, vt constat inductione, sic potentia visiua, cuius obiectum formale est coloratum potest repræsentare quodlibet obiectum, in quo est color, sed producibilitas, quæ est ratio formalis, quam respicit potentia obedientialis, reperitur in eadem potentia obedientiali eleuabili ad quodlibet, ergo potest eleuari ad productionem sui. Respondeo hoc argumentum corruere in sententia admittente possibilitatem reproductionis. Sed data maiori, nego minorem ad cuius probationem, aio obiectum potentiæ obedientialis non esse ens producibile vt sic, sed omne producibile vt distinctum à causa, ita vt confletur indiuisibiliter ex hoc binario, nempe ex termino producibili ac distincto à causa, à qua producitur, quia verò in ipsa causa inuenitur ratio producibilitatis, non vero distinctionis à se ipsa, ideò in ea non adest producibilitas suf-

ficiens

ficiens ac specificans potentiam obedientialem vt se ipsam producat. Et retorqueo argumentum in omnibus potentijs actiuis creatis, V. G. potentia ignefactiua in igne B. non habet pro obiecto ignefactibile vt sic, quod est prædicatum commune cuicumque igni, sed hoc conflatum nempe ignefactibile à se distinctum & sic de cæteris causis, ergo etiam potentia obedientialis actiua non habet pro obiecto producibile vt sic, sed producibile à se distinctum, & consequenter sicuti ignis B. non potest se ipsum producere, ita neq; ens actiuũ obedientialiter poterit se ipsum producere; ob idque animaduertendum è ignem A, non esse indifferentem ad huius vel cuiuscumque ignis productionem, nec habere pro termino formali ens ignefactibile vt sic, seu speciem vt speciẽ ignis, quæ conflatur ex collectione omnium indiuiduorum, aliter posset suam speciem ac singula eius indiuidua producere, ac proinde se ipsum comprehensum sub ea collectione, ac sub termino formali entis ignefactibilis, sed solummodo habere rationem indiuidui ignefactibilis vt à se distincti, sub qua ratione formali non continetur ipsa causa indiuidualis, quæ sicuti à se ipsa non distinguitur, ita nequit esse terminus à se producibilis, & per hoc differt potentia creata in ordine ad suum terminum adequatum ab omnipotentia, quia hæc habet pro obiecto adequato omne producibile à quo adæquatè & secundum omnem sui amplitudinem ab ipsa distinguitur, illa vero solum producibile vt distinctum à se, non verò producibile vt sic sub quo ipsa continetur, ideoque solus Deus producit propriè speciem seù collectionem omnium indiuiduorum, in qua sita est ratio speciei, causæ verò secundæ ipsam propagant. Adde hanc limitationem debere admitti ab aduersario in potentia visiua, quæ licet habeat pro obiecto coloratum ac luminosum, nihilominus neutrum repræsentat, nisi sit distans localiter ab ipsa, vnde sic contra ipsum arguo ad hominem, in corpore illuminato & vnito potentiæ visiuæ adest ratio visibilis, & tamen non potest videri ab oculo, ergo falsum est quod omnis potentia feratur vbi adest ratio formalis visibilitatis, quia non quodlibet visibile specificat potentiam visiuam, sed visibile distans ab illa, vt pluribus docui in tract. de anima explicans illud axioma. *Sensibile supra sensorium non facit sensationem*:

188 Instas quia obiectũ formale intellectus est verũ, & voluntatis est bonum, potest intellectus & voluntas intelligere & amare, tam verum ac bonum à se distinctum, quam verum ac bonum sibi identificatum, ergo quia ens producibile creatum est ratio formalis specificans potentiam obedientialem, poterit hæc potentia

non

non ſolum producere ens producibile à ſe diſtinctum, quam ens producibile ſibi identificatum. In primis hæc paritas ſoluenda eſt ab Aduerſario in potentia viſiua, quæ etiam eſt potentia intentionalis, cuius eſt vt paulò ante oſtendimus, poſſe intueri luminoſum non quodlibet, ſed diſtans ab ipſa. Suppoſita ergo certitudine illius principij, quod idem nequeat ſe ipſum producere, cuius veritas nunc à me ſupponitur non diſcutitur, aio claram eſſe diſparitatem, quia ſpecificatiuum formale vniuerſale potentiæ obedientialis actiuæ, falſificat hoc principiũ, *idem non poteſt primo cauſare ſe ipſum*; contra verò ſpecificatiuum formale potentiæ intellectiuæ ac volitiuæ non falſificat tale principium, ſiquidem potentia repræſentatiua non facit rem repræſentatam, ſed ſolum eius repræſentationẽ; hinc nulla inde apparet repugnantia, vndè reijcienda ſit tamquam abſurda actualitas potentiæ obedientialis, & ideò poteſt vtraque potentia intentionalis habere pro obiecto omne verum, & omne bonum, non vero potentia productiua omne producibile. Tandem hanc ſolutionem confirmo paritate Verbi Diuini, cuius potentia productiua ad intra non reſpicit producibile ad intra, ne dicatur producere ſe ipſum, ſed producibile per ſpirationem; non ergo mirum ſi pariter dicam terminum quem reſpicit potentia obedientialis non eſſe ens producibile, ſed ens producibile à ſe diſtinctum.

SECTIO IV.

An admittenda ſit Potentia obedientialis paſſiua.

189 IN duplici ſenſu poteſt ſumi eleuabilitas potentiæ paſſiuæ; primo ad purè recipiendam, vel ſuſtentandam quamlibet formam, non recipiendo ab ea ſuum effectum formalem, qua ratione lapis per gratiam in ſe receptam non denominaretur gratus Deo, nec Angelus per albedinem in ſe receptam denominaretur albus. Secundo vt ſimul recipiat formam, & à forma recipiat ſuum effectum; vti euenit in materia, quæ recipit quantitatem, & ab ea denominatur quanta, & in hoc ſecundo ſenſu vera & cõmuniſſima ſententia negat potentiam obedientialem paſſiuam tam vniuerſalem quam particularem in oculo vel alia potentia materiali ad viſionem Dei.

190 Omiſſis aliorum implicantijs hanc meo iudicio omnium validiſſimam propono. Si omnis potentia paſſiua poſſet eleuari ad quodlibet, omnes potentiæ paſſiuæ eſſent naturaliter æquales in capacitate contra ordinem naturæ dantis vni maiorem capacitatem, quam alteri, ſicuti maiorẽ, quam alteri dedit actiuitatem;

hanc autem æqualitatem non haberent omnes potentiæ actiuæ, quamuis æquè supernaturaliter eleuabiles ad producendum quodlibet; sequelam probo. Potentia visiua, V. G. haberet in se adæquatè virtutem naturalem intrinsecam videndi Deum, sicuti eam habet potentia intellectiua existens in ordine superiori, eo quia receptio tam vnius, quam alterius formæ non vendicat sibi principium passiuum diuersum, cum idem omninò sit subiectum adæquatum formæ naturalis, ac supernaturalis, contra verò idem oculus potens obedientialiter efficere quodlibet non contineret adequatè in se solo perfectionem omnium effectuum producendorum, nec identificaret sibi virtutem actiuam omnium agentium naturalium, cum productio vnius, ac alterius effectus vindicaret sibi principium actiuum diuersum, nempe conflatum ex potentia naturali, & principio eleuante, dum non debet potentia actiua naturalis se sola obedientialiter agere, sicuti se sola debet recipere, ob quam rationem subiectum, quod denominatur videns, vel intelligens, est sola potentia passiua naturalis, non verò conflatum ex potentia, & qualitate superaddita, ideoque dicitur videre Deum potentia intellectiua, non aggregatum ex intellectu, & luminæ gloriæ, quamuis dicatur efficere visionem tam intellectus, quàm lumen; quare in ordine ad actionem datur nouum specificatiuum, vti datur nouum principium effectiuum adæquatum, quale est conflatum ex causa eleuata, & comprincipio eleuante diuerso pro diuersitate effectus, ad quem producendum eleuatur.

191 Eandem radicem disparitatis sic vlterius confirmo. Toties vna potentia est alteri æqualis, quoties de vtraque nudè sumpta prædicatur æqualis capacitas, sed hoc prædicatum æqualitatis competeret potentijs passiuis, non actiuis, ergo eleuatio non induceret æqualitatem in actiuitate naturali potentiarum, quemadmodum eam æqualem capacitatem induceret in potentia naturali receptiua. Minor probatur posita ea eleuatione oculus posset gloriari, inquiens, habeo adæquatam potentiam passiuam naturalem, quam habet intellectus ad videndum Deum, cum vtraque se sola vitaliter reciperet visionem, at eam gloriam non posset sibi tribuere ignis ad producendum frigus, ad cuius productionem eleuatur per comprincipium eleuans, siquidem non posset affirmare, habeo in me adæquatam potentiam naturalem frigefaciendi, quã habet aqua, cum solum verificaretur, quod posset ignis eleuatus facere quidquid facit aqua, non tamen quod se solo produceret frigus à sola aqua productum, non ergo confunderetur actiuitas potentiarum naturalium, quarum æqualitas in ordine ad producen-

cendum quodlibet haberetur à principio eleuante, non ab intrinseca virtute causæ eleuatæ. Idem sic ostendo in duobus motoribus, quorum vnus habeat virtutem motiuam vt duo, alter verò vt quatuor, iam si motori vt duo adiungas virtutem motiuam vt sex, & motori vt quatuor virtutem motiuam vt quatuor, vtique ambo possent per has virtutes superadditas producere motum æquè velocem vt octo, quamuis non verificaretur hæc propositio, motor vt duo est æqualis virtutis actiuæ, ac motor vt quatuor, etiamsi verum sit, quod sint æqualis virtutis passiuæ, quandoquidem qualitas superaddita complet quidem potentiam actiuam, non tamen passiuam. Et hinc ostendi facilè potest confusio potentiarum passiuarum hoc modo, si potentiæ actiuæ naturales eleuatæ ad producendum quodlibet, producerent adæquatè per se ipsas, tanquam principia completa omnes effectus, vtique essent æquales in actiuitate; ergò cum potentiæ passiuæ naturales eleuantur ad recipiendum per se ipsas adęquatè omnes effectus formales, vtique sunt æquales in potentia, & capacitate passiua.

192 Et hinc fit, quod potentia passiua naturalis non denominetur obedientialis per virtutem intrinsecè superadditam, sed per denominationem extrinsecam à principio operante supra exigentiam ipsius potentiæ passiuæ, ideoque per comparationem ad agens extrinsecum eas denominationes obedientialis, & naturalis explicauit S. Doctor 3.p.q.1.art.3.ad 3. *Duplex*, inquit, *capacitas attendi potest in humana natura, vna quidem secundum ordinem potentiæ naturalis, quæ à Deo semper impletur, qui dat vnicuique rei secundum suam capacitatem naturalem, alia verò secundum ordinem diuinæ potentiæ, cui omnis Creatura obedit ad nutum, & ad hoc pertinet ista capacitas obedientialis*, & clarius q.11.art.1.in corp. his verbis. *In anima humana, sicut in qualibet creatura consideratur duplex potentia passiua, vna quidem per comparationem ad agens naturale, alia verò per comparationem ad agens primum, quod posset quamlibet Creaturam reducere in actum aliquem altiorem actu, in quem reducitur per agens naturale, & hæc consueuit vocari potentia obedientialis in creatura*, & clarissimè hunc loquendi modum vsurpauit 1.2.q.113.ar.10.in c. *Miraculum, hoc est mirum multipliciter sumi potest; primo ex parte agentis; quia scilicet à solo Deo fieri potest, & secundum hoc tam iustificatio impij, quam creatio mundi, & vniuersaliter omne opus, quod à solo Deo fieri potest, miraculosum dici potest, vt satis dictum est 1. p. q.105.ar.7.ad 8. & q.110.ar.4 Secundo quando forma inducta est supra naturalem potentiam talis corporis sicut in suscitatione mortui, vita est supra naturalem potentiam talis corporis, & quantum ad hoc iustificatio impij non est miraculosa, quia naturaliter*

liter anima est capax gratiæ, sicuti naturæ est hominum inquit Augustinus posse habere fidem, eo enim ipso quod facta est ad imaginem Dei, capax est Dei per gratiam, vt ait idem Augustinus lib. de prædest. Sanct. cap. 5. nec resistit eleuationi, sicuti resistit positiue subiectum per dispositiones contrarias ad introductionem formæ oppositæ, vbi vides appellari à S. Th. naturalem potentiam animæ ad receptionem gratiæ & fidei supernaturalis, & quantum ad hoc iustificationem impij non esse miraculosam, quia naturale est naturæ humanæ posse recipere gratiam, per quam iustificatur.

193 Dices, si potentia passiua naturalis denominatur extrinsecè obedientialis, seu potens recipere aliquid supernaturale ex eleuatione principij actiui, sequeretur principium actiuum esse formam denominantem subiectum supernaturaliter passiuum. Respondeo cum Sancto Thoma q. 7. de potentia art. 10. ad 8. sufficere ad rationem rei denominantis connexionem extrinsecam per modum determinatiui, siue deindè illud sit, siue non sit forma accidentalis, vel substantialis, ac proindè potest principium actiuum tribuere eam denominationem subiecto, quamuis non habeat rationem formæ, sed solius determinatiui. *Illud*, inquit, *à quo aliquod denominatur, non oportet, quod sit semper forma secundum rei naturam, sed sufficit, quod significet per modum formæ grammaticè loquendo; denominatur enim homo ab actione, ab indumento, & ab alijs huiusmodi, quæ realiter non sunt formæ.*

194 Ex dictis facilè soluitur hæc obiectio contra nostram rationem fundamentalem. Sol non est ignis, quamuis possit producere calorem, ac siccitatem: ergo nec visus esset potentia intellectiua, etiamsi posset videre Deum. Retorqueo argumentum: si vtraque potentia existens in igne, & in Sole audiret sonos, ac videret coloratum, appellaretur visus, & potentia vitalis, quia idem modus operandi circa idem obiectum esset vtrique communis, & ambo facerent aliquid, quod est proprium visus, & auditus; ergo ex eo, quod oculus repræsentaret vitaliter Deum sub ratione veri, benè inferretur, quod esset intellectus, quemadmodum rectè diceretur auditus, si repræsentaret sonum. Et ratio à priori est, quia ratio productiua caloris, vel siccitatis non est prædicatū proprium ignis, qua ignis est, sed commune, ac genericum; non est ergo mirum si virtus productiua vtriusque qualitatis non tribuat soli denominationem ignis, sicuti nec eam tribuit ipsi elemento ignis.

195 Tandem sic confirmatur nostra ratio fundamentalis impossibilis est potentia obedientialis in genere causæ formalis ad præstandum quemlibet effectum formalem, quia ex vna

parte

parte effectus formalis est ipsum esse formæ, ex alia vero eadem forma nō potest entitatiue modo esse vna, modo multiplex forma, ita vt ipsa inuariata fiat alia forma ab ea quæ de facto est, & præstet effectus formales diuersos ab eo quem præstat, ergo quia esse potentiæ passiuæ non variatur intrinsece per eleuationem, implicat quod inuariata in suo esse euadat omnis potentia passiua ad recipiendum quemlibet effectum formalem, eiusque denominationem.

196 Arguo vlterius contra concedentes viuenti sensitiuo eleuationem ad videndum Deum. Gratia sanctificans non potest sanctificare animam purè sensitiuam, vt omnes concedunt, aliter corpus Christi & brutū posset fieri gratum per infusionem gratię, ergo neque est possibilis visio, & habitus luminis gloriæ in potentia visiua purè sensitiua; consequentia patet, lumen gloriæ, & visio sunt habitus & actus essentialiter pendentes à gratia, tanquā ab essentia; sicuti ergo animæ sentienti repugnat gratia, ita lumen glorię, ac visio Dei repugnat potentiæ visiuæ, cum verum sit non posse passionem communicari alicui subiecto, cui non communicatur essentia, quemadmodum vbi natura est incapax rationalitatis, erit etiam incapax risibilitatis, seu potentiæ ad risum, atque adeo lapis quia est incapax vitæ sensitiuæ, est etiam incapax potentiæ appetitiuæ, & cognoscitiuæ, quæ sunt illius proprietates.

197 Pręterea arguo à pari. In Deo non existit ratio formalis, per quam reddatur audibilis, gustabilis, & olfactibilis; ergo neque, per quam reddatur visibilis, quare Didimus Alexandrinus enarratione in epist. primam Ioan. intulit eum, qui faceret Deum visibilem, debere etiam illum facere tangibilem, & olfactibilem, præsertim quod omnium earum potentiarum perfectiones obiectiuas eminenter contineat, consequentia patet, in Deo non habetur formaliter, nisi ratio veri, & boni depurata ab omnibus imperfectionibus, quarum vna spectat ad intellectum, alia ad voluntatem rationalem, ergo non datur visibilitas spectans ad oculum. Dices obiectum formale visus materialis esse coloratum non formale, sed virtuale, secundum quam rationem inuenitur in Deo. Sed contra, sola continentia virtualis non habet rationem obiecti formalis, aliter essent naturaliter visibiles primæ qualitates, in quibus continetur virtualiter color, cum tamen certum sit oculum non videre has qualitates, nec substantiam solis, in cuius virtute continetur lumen: similiter aurem non percipere potentiam productiuam soni, in qua sonus virtualiter continetur; quapropter si hę rationes formales obiectiuæ, ac materiales non sunt formaliter in Deo, neque Deus est harum potentiarum obiectum formale alio-

alioquin ab omnibus potentijs posset audiri gustari tangi, & odorari, quę omnia sunt ridicula. Dices dari in Deo rationem formalem visibilitatis propriam oculi corporei distinctam à formali ratione veri, vel boni, nempè coloratum præscindens à formali, & virtuali. Sed redit argumentum supra allatum, quia oculus intueretur naturaliter Deum, & multa alia quamuis carentia colore formali, quia tenderet in suum obiectum formale quod est coloratum commune ad vtramque speciem colorati formalis, & virtualis vt supra innui.

198 Obijcies primo: oculus differret ab intellectu, licet ambo intuerentur Deum, in quantum ille posset, sed non exigeret, hic posset, & exigeret visionem, ergo adhuc daretur inæqualitas inter potentias passiuas. Hęc obiectio supponit falsum, nempè dari exigentiam in intellectu ad visionem Dei, sed ea admissa non vitatur ęqualitas potentiarum, quod sic probo. Potentię non solum debent inter se distingui per hoc, quod vna recipiat per exigentiam quidquid altera recipit ex dono, sed pręcipuè ex eo, quod vna non sit altera, nec ad illius classem pertineat, vndè visus distinguitur ab auditu per hoc, quod non sit auditus, non vero quod audiat per fauorem sonos, quos auditus percipit ex naturali exigentia; at posita potentia obedientiali passiua in oculo ad vitalem perceptionem veri esset intellectus, non minus ac auris esset oculus, si perciperet vitaliter coloratum, quia hæc perceptio quocumque modo contingat, supponit potentiam percipientem esse oculum, sicuti lapis si fieret iustus per gratiam, esset natura intellectualis. Vndè retorqueo argumentum. Intellectus creatus potens videre Deum intuitiuè non distinguitur ab intellectu diuino in ratione intellectus, ergo si oculus posset intueri verum, esset potentia intellectiua simul, & visiua, ac proindè non sufficienter distinguerentur potentię ea distinctione, qua vna non debet esse alia, nec ad alterius classem pertinere; quæ enim maior potentiarum confusio, quam quod omnes potentię vitales cognoscitiuę essent intellectus, imo quod quęlibet potentia cognoscitiua sensitiua esset simul complexum omnium aliarum potentiarum cognoscitiuarum, videlicet oculus esset auris, & olfactus, hic verò esset oculus simul, & auris; & similiter omnes potentię appetitiuæ inferiores essent appetitus rationalis, qua de causa pars inferior deberet appellari sensus simul, & intellectus, sicuti potentia potens vitaliter exprimere sonum, & colorem, verè dicitur auditus, & visus. Distinguo igitur hanc propositionem, potentiæ passiuæ distinguerentur per hoc, quod quidquid vna habet per exigentiam, altera habet per fauorem,

rem, distinguerentur, inquam sufficienti distinctione iuxta potentiarum statum, & ordinem, nego: distinguerentur aliquali, sed non sufficienti distinctione earumdem statui proportionata, concedo. at cum potentiæ passiuæ posita ea capacitate obedientiali non haberent hoc secundum distinctiuum, iure dicerentur confundi, & non inter se distingui; at non sequi hanc confusionem in potentijs actiuis iam supra demonstraui afferens clarissimam disparitatem.

199 Obijces secundo. Ideo non tollitur inæqualitas inter potentias actiuas, quia hæ non agunt adæquatè per se ipsas, sed per aliud principium actiuum supernaturale, à quo eleuantur, ac perficiuntur, sed etiam posset potentia passiua naturalis eleuari, & cōpleri per aliud comprincipium passiuum; ergo posset recipere quodlibet, absque eo quod esset intrinsecè alteri æqualis in virtute & capacitate receptiua. Respondeo repugnantiam huius complementi oriri ex eo quia Deus non potest per se ipsum gerere munus causæ subiectiuæ, sicuti gerit munus causæ efficientis, nec eam virtutem passiuam complere per qualitatem à se distinctam, quia si potentia V. G. oculi sumpta cum ea qualitate esset visiua videns Deum, vtique illud conflatū esset intellectus, vtpote videns Deum, non vero oculus, ideoque non tam eleuaretur prior potentia, quam alia de nouo produceretur, quemadmodum si Deus produceret plura, quæ collectiuè sumpta viderent colorem, posset de ea collectione affirmari ratio potentiæ vitalis visiuæ, sicuti affirmatur de visu humano, quamuis differentia vtriusque potentiæ in eo consisteret, vt hæc esset ens simplex, illa vero conflatum ex pluribus; nostra autem quæstio non est, an Deus posset producere nouam potentiam visiuam, aut inrellectiuam, sed an possit efficere, vt hæc potentia, quæ de se est incapax videre naturaliter Deum, ita eleuetur ad videndum Deum, vt non conflatum ex ipsa & qualitate, sed ipsa videat Deum, eo modo quo solus intellectus eleuatus videt Deum, non conflatū ex intellectu & lumine: quod si hoc cōcedit Aduersarius iam incidit in absurdum supra allatum de æqualitate potentiarum, & contra ipsum retorquetur paritas de forma, quæ non potest obedientialiter eleuari ad præstandum quemlibet effectum formalem, dum nequit fieri alia forma per aliquid superadditum. Ratio à priori est, illæ denominationes possunt de nouo fieri à Deo per entitatem superadditam, quæ haberi possunt per entitatem superadditam, at esse cognoscitiuum, vel sensitiuum non constituitur per prædicatum distinctum à re cognoscente, sicuti constituitur ens in ratione potentis actiue operari, & consequenter dari potest in homine intuitio Dei, non verò in brutis; quia

in

in illo non est superaddendus gradus cognoscendi, sed sola actio agentis superioris supra exigentiam subiecti, in his verò esset superaddendus nouus gradus cognosciuitatis, nempe intellectiuitas, quæ non est supplebilis per aliquod distinctum.

200 Hinc infero primo posse sensum internum, cuius obiectum est sensibile materiale vt sic, eleuari ad cognoscendam intuitiuè vnionem hypostaticam, quæ est ens supernaturale materiale, & similiter posse sensum externum intueri colorem, ac sonum supernaturalem ex suppositione, quod sit possibile ens supernaturale coloratum, ac sonorum, imò etiam & abstractiuè cognoscere alios colores, & rationem colorati eo modo, quo cognoscit intellectus vnum ens ad modum alterius, & rationem genericam sine differentijs specificis.

201 Infero secundo, solas potentias rationales esse capaces visionis & felicitatis diuinæ; vndè ideo dicuntur à Sancto Petro *participes diuinæ naturæ*, quia participant felicitatem Dei, hoc est tum immediatam intuitionem essentiæ, & omnis veri, tum fruitionem omnis boni in se ipso seclusa compræhensione, quæ nulli creaturæ est communicabilis.

OPVSCVLVM IV.

De Visione beata, & substantia supernaturali.

SECTIO I.

Num sit possibilis visio intuitiua Dei,

202 Certum de fide est Deũ posse immediate, & intuitiue videri à Beatis, vt ait S.Th.3.c.g.c.54.n.6. cum enim visio intuitiua promittitur in Scripturis tamquam præmium ac merces bonorum operum, promissiones autem diuinæ non sunt de re impossibili, & chimerica, aliter facerent Deum mendacem, ac promissorem chimerarum, vtique reuelata est possibilitas visionis promissæ: antecedens patet tum ex verbis Christi Matth. 5. *Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt*, quòd testimonium tanti fecit S. Augustinus vt dixerit, *si quæris vtrum possit Deus videri, respondeo potest: si quæras vnde sciam, respondeo quia in veracissima scriptura legitur Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt*, tum ex verbis

1.Ioan.

1. Ioan. 3. *Similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est*, ideo autem similes quia nostra visio erit immediate circa diuinam essentiam, sicuti ipse Deus immediate eam videt; vnde Augustinus ep. 112. hunc locum exponens sic habet, *rectè itaque diximus, scimus Deum posse videri, quamuis eum non viderimus, si diuinæ veritati, quæ in sacris libris continetur, credimus*, idque clarius exprimit Paulus 1. ad Cor. 13. *videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem, nunc cognosco ex parte, tunc autem sicuti & cognitus sum*, quæ sic exponit Sanctus Anselmus, *videbimus eum facie ad faciem, vt nihil inter nos & ipsum intersit, quare cognoscam eum, sicut ipse me nouit, quia non per aliud videbimus eum, sed manifeste contemplabimur in illo ipso hoc quod ipse est, sicuti & ipse hoc quod nos sumus perfectè cognoscit.* Fateor visionem facialem importare aliquando cognitionem ænigmaticam, quæ terminatur immediate ad corpus assumptum à Deo, vel ab eius nuncio loquente nomine Dei, vt notat S. Greg. lib. 18. moral. cap. 78. super illud Gen. 32. *Vidit Iacob Deum facie ad faciem*, inquiens Iacob vidisse faciem Dei velatam velo corporeo, vti sanctæ mulieres viderunt Angelos sub specie corporea assidentes in sepulchro; at à nobis videndus apertè promittitur absque velo ex verbis Apostoli 2. Cor. 3. *Nos autem reuelata facie gloriam Domini speculantes*, hoc est sine velo ac medio, quæ distinctio corrueret, si neutra esset sine velo, quia vtraque esset velata, non reuelata facie. Mitto alia loca Pontificum, & Conciliorum, quæ apud controuersistas fusè inueniuntur.

203 Hinc breuiter reijciendi sunt Hæretici relati ab Alphonso Castro lib. 3. de hæresibus V. *beatitudo* qui existimarunt Beatos non videre Deum in se, sed quamdam lucem, & imaginem creatam ex diuina substantia effluentem, in qua Deus cerneretur, eo modo quo videtur Sol in suo splendore, vnde lucem illam Theophaniã, hoc est Dei manifestationem appellabant; reijciendi inquam quia videre Deum non est videre imaginem Dei, eiusque effectum, sicuti non videt quis Solem, dum solis radium intuetur, nec videt Pompeium in se qui spectat illius simulacrum in foro: at promittitur in scripturis visio Dei in se vt distincta ab ænigmatica iuxta illud *videbimus eum sicuti est*, hoc est vt explicat glossa interlinearis *in Deitate*. Præterea reijcienda est alia eorumdem Hæreticorum expositio, scilicet promitti nobis visionem humanitatis Christi; primo quia visio humanitatis non est visio deitatis promissa in scripturis. Secundo quia anima Christi ante resurrectionem fuit beata, sicuti etiam fuerunt beatæ animæ Sanctorum in triduo mortis Christi sine visione humanitatis gloriosæ. Tertio quia reprobi in

die iudicij videbunt Christum in sua virtute, & maiestate gloriosum; vt aduertunt S. Fulgentius ad Ferrandum resp. 3. & S. August. lib. 1. de Trinit. c. vlt. ex verbis Matth. 25. *Plangent omnes tribus terræ, & videbunt filium hominis venientem cum virtute magna & maiestate.* Quarto quia eamdem visionem habuerunt Apostoli in Monte Thabor, & quamplures in die ascensionis, quamuis nec transeunter beati. Quinto denique quia si homo in pura natura videret corpus gloriosum Christi aut alterius beati, nō esset supernaturaliter beatus, & tamen hæc beatitudo supernaturalis esset illi concedenda, cum eiusdem speciei, & conditionis esset vtrumque corpus gloriosum.

204 Arguo secundo creatura eleuata ad statum supernaturalem debet habere operationem, ac finem perfectiorem & congruum statui, ad quem est eleuata supra statum puræ naturæ, hæc autem maior perfectio non est nisi visio immediata diuinæ essentiæ, cum enim Deus iam possidebatur per cognitionem ænigmaticam; ideò vt possideatur modo debito statui supremo felicissimo, quo maior excogitari non potest, vtique possidendus est per visionem immediatam sui. Dices satis consultum esse naturæ eleuatæ ad perfectiorem statum, si habeat perfectiorem operationem supernaturalem abstractiuam. Sed contra quia hæc eleuatio debet esse congrua statui, in quo creatura est particeps diuinæ naturæ, eiusque felicitatis hæres; natura autem diuina non est felix per cognitionem ænigmaticam quantumuis perfectissimam, ergo vt creatura eleuata participet felicitatem diuinam, debet habere visionem intuitiuam, vt dicatur felix ea participata felicitate, qua solummodo felix est Pater, cuius ipse est filius, & hæres.

205 Nec inferes, ex hac ratiocinatione sequi tribuendam etiam esse homini eleuato compræhensionem, nam hæc non tam esset participatio, quam omnimoda communicatio, & identitas intellectionis diuinæ; participatur enim quod non plenè, & adæquatè, sed ex parte possidetur; ob quam rationem personæ diuinæ æquales in deitate non dicuntur participare modum essendi naturæ diuinæ, sicuti Creaturæ, quæ appellantur à Patribus *Dei, ac diuinarum perfectionum participationes*, & riuuli fontis æterni habentis eumdem modum fluendi non tamen eam immensam aquarum copiam, quapropter benè inquit Augustinus lib. 9. de Trinit. cap. 10. & 11. *in quantum Deum nouimus similes ei sumus, sed non ad æqualitatem similes, quia non tantum ipsum nouimus, quantus ipse est.* Vno verbo, nostra ratio probat naturæ creatæ competere eam cognitionem Dei, quæ potest competere naturæ, quæ sit Deus

par-

participatiuè, non essentialiter. Eodem ferè modo exponendæ sunt auctoritates S. Chrisostomi, & aliorum Patrum negantium possibilitatem visionis intuitiuæ; hi enim tantummodo negant Deum esse visibilem per cognitionem comprehensiuam admissam ab Eunomio, in quo sensu ait Dyonisius lib. 1. de diu. nom. cap. 1. *omnibus ipse est vniuersaliter incomprehensibilis, neque sensus est eius, neque phantasia, neque opinio, nec ratio, nec scientia*, vel vt alij intellexere per cognitionem materialem aut naturalem, imo etiam spiritualem connaturaliter debitam intellectui creato, vt cum S. Th. 1.p.q.12.ar.1.ad 1. ex Augustino epis.111.docent Doctores cum Card. Bellarmino tom.2. controu. 4. lib. 1. de beatit. & canoniz. Sanctorum à cap.4.

206 Obijces primo, Non est possibilis cognitio creata infinite perfecta, sed visio Dei includit essentialiter infinitatem, ergo non est possibilis: Minor probatur perfectio cognitionis crescit ad perfectionem obiecti, ergo si Deus videndus est infinitè excellens, etiam visio erit infinitæ excellentiæ. Confirmatur inter intuitionem diuinæ essentiæ, & intuitionem lapidis intermediant infinitæ cognitiones perfectiores & perfectiores in infinitum, quarum quælibet habet determinatum excessum respectu alterius, ergo visio Dei excedens omnes perfectiones omniũ aliarum cognitionum inter ipsam, & cognitionem lapidis erit infinitè perfecta. Negant quamplures maiorem, sed ea admissa nego minorem, & distinguo eius probationem, crescit quoad meram perfectionem entitatiuam spectantem ad diuersitatem ordinis superioris secundum superioritatem obiecti in quod tendit concedo, in alio genere nego; ratio à priori obiectum excedens aliud quo ad perfectionem essentialem non exigit in qualibet potentia cognoscente infinitam vim repræsentatiuam, seu similem excessum in sui cognitione comparata cũ alijs cognitionibus obiectorum inferiorum, quem habet ipsum obiectum infinitum supra omnia obiecta finita, sed solam diuersitatem ordinis superioris, quam habet obiectum supra obiecta inferioris ordinis, ideoque est indifferens vt videatur visione finite vel infinite clara iuxta capacitatem potentiæ limitatæ vel illimitatæ. Et retorqueo argumentum perfectio naturæ, & cognitionis Angelicæ est maior quacumque perfectione naturæ inferioris V.G. sensitiuæ absque eo quod hæc maioritas perfectionis dicat infinitatem, sed solam diuersitatem ordinis; ergo maior perfectio quam habet intellectus potens intueri Deum seu obiectum ordinis supremi, & eius intuitio qua Deum intuetur, supra omnem potentiam & visionem cuiuscumque obiecti creati

vel creabilis præter Deum, sita est in sola maioritate ordinis sine vlla infinitate perfectionis entitatiuę. Et hinc patet ad confirmationem quæ solummodo probat superioritatem ordinis non vero infinitam perfectionem; vnde obiectum luminosum infinitè intensum cognoscitur cognitione minus clara, quam cognoscatur obiectū finite intensum, quia potentia est magis proportionata ad repræsentandum clarius lumen finitū, quam infinitū. quare tantum abest quod vbi obiectum luminosum (loquendo de perfectione intensiua intra eumdem ordinem) est infinitum intensiuè sit intensiue infinita eius cognitio, vt magis perfecta sit ea cognitio quæ tendit in obiectum habens minorem intensionem luminis?

207 Obijcies secundo. Inter rem intelligentem, & intellectam debet esse proportio eiusdem ordinis; hæc autem non reperitur in intellectu creato respectu Dei, à quo infinitè distat. Quod si recurras ad principium eleuans, futilis videtur recursus, siquidem lumen gloriæ retinet eamdem infinitam distantiam, quæ est radix improportionis. Respondeo cum Ferrariensi lib. 3. contra gent. cap. 54. §. *ad euidentiam*, eamdem entitatem diuersimodè sumptam ad diuersos ordines pertinere, sic calor vt vltima dispositio ad formam ignis est eiusdem rationis cum illa in ratione dispositionis & formæ, ad quam vltimò recipiendam disponit, licet non sit eiusdem rationis quo ad esse: nam hæc est substantia, illa verò est accidens de prædicamento qualitatis.

208 Distinguo igitur maiorem, inter intelligentem, & rem intellectam debet esse proportio eiusdem ordinis quoad esse, & quoad naturam nego: debet esse proportio eiusdem ordinis in ratione dispositionis, & formæ principalis iuxtà illud effatum S. Thom. *vltima dispositio ad formam est eiusdem rationis cum forma*, concedo; hæc autem proportio reperitur in lumine gloriæ, vt explicat Caietanus 1. p. q. 12. art. 5. §. *in responsione ad tertium*, his verbis, *diuina essentia, & lumen gloriæ sunt eiusdem ordinis eo modo, quo dispositio vltima, & forma sunt eiusdem ordinis, scilicet quo ad connaturalitatem, quia cuicumque naturale est vnum, & reliquum, & cui non vnum, neutrum.* ob quam rationem S. Th. in 4. dist. 49. q. 2, art. 6. & q. 8. de verit. art. 3. ait lumen glorię ad diuinam essentiam se habere vt vltimam dispositionem in eodem ordine diuino cum forma, subdens per hoc lumen rationalem creaturam effici Deiformem iuxta illud 1. Io. 3. *Similes ei erimus*, in quantum habet formam ad diuinum ordinem pertinentem. Quare distantia luminis à Deo secundum esse naturæ non obest proportioni necessariæ inter intellectum, & diuinam essentiam quo ad esse intelligibile, cum vna proportio sit ab

altera

altera ſeparabilis, quemadmodum non officit diſtantia inter eſſe ſubſtantiale, & accidentale, vt ſubiectum dicatur proportionatum per calorem ad recipiendam formam ignis.

209 Hinc etiam facilè ſoluitur paritas toties decantata, nimirum magis excedit Deus capacitatem intellectus creati, quam non excedat intelligibile capacitatem viſus, vel auditus; ergo ſicuti viſus, & auditus non poteſt per vllam potentiam percipere intelligibile, ita nec intellectus intueri Deum. Soluitur inquam, quia proportio cognitionis cum obiecto cum ſit in genere ſigni, non requirit modum eſſendi æqualem rei ſignificatæ; ſiquidem cognitio abſtractiua quam Aduerſarius admittit eſt accidens, licet obiectum ſit ſubſtantia increata, ſed proportionatum in ratione manifeſtantis; hanc verò proportionem reperiri in creatura rationali in ordine ad repræſentandum Deum probat tum ſpecificatiuum potentiæ intellectiuæ, quod eſt verum, ſub quo compræhenditur Deus, tum ratio dominij; vti enim Deus eſt ſupremus Dominus potens præcipere ſubditis, ità eſt poſſibilis cognitio, per quam manifeſtetur tale imperium, cum non poſſit inferior obedire Superiori, quem non cognoſcit. Nec paritas de alijs potentijs eſt ad rem, quia hæ tenderent extra ſuum obiectum adęquatum, extra quod non vagatur intellectus eleuatus per lumen glorię, licet illud reprę ſentet per modum tendendi perfectiorem viribus naturalibus improportionatum eo modo quo excellens viſibile eſt improportionatum viſui, vt habet S.Th.3. contra gent. cap.54.n.6.

210 Obijcies tertio. Videre Deum eſt proprium Dei ſeu ordinis diuini, ergo viſio diuinę eſſentiæ nulli præter Deum poteſt cōmunicari, quemadmodum nulli præter hominem eſt communicabilis riſibilitas, quæ eſt proprietas naturæ humanæ. Reſpondeo non omnia prædicata quæ dicuntur de Deo eſſe ordinis diuini, nam prædicatum ſubſtantiæ viuentis intellectiuæ non ſunt propria Dei, ſed communia Deo, & creaturis; quare ea tantummodo dicuntur propria ordinis & entis diuini, vel quæ ita ſoli Deo naturaliter competunt, vt nulli alteri ne ſupernaturaliter quidem conueniant, vt eſt ratio omnipotentis, compræhenſiui, immenſi & ſimilium, vel ita naturaliter debentur Deo vt ſint alteri communicabilia non quidem per naturam, ſed per donum omninò indebitum & gratuitum: talis eſt virtus intuitiua & immediate repræſentatiua diuinæ eſſentiæ per modum actus puri; quæ rectè dicitur eſſe ordinis diuini, quia competit naturæ creatæ non per naturam vti competit ſoli Deo, ſed per eleuationem omnino gratui-

tam

tam deriuatam à gratia sanctificante, quæ reddit naturam filiam adoptiuam, & amicam Dei cum iure ad felicitatem. Hoc posito distinguo antecedens videre Deum est proprium Dei in quantum nulli naturaliter cōuenit quam soli Deo, cui non potest naturaliter non conuenire concedo: in quantum ita conuenit naturaliter Deo, vt ne quidem ex fauore possit competere creaturis nego antecedens & consequentiam. Vno verbo ita est propriū Dei habere immediatam visionem sui, vt etiam sit proprium illius posse illam alteri communicare ex mera liberalitate, nec mirum quia id etiam videmus in creatis, siquidem lux dicitur naturalis proprietas solis vtpotè naturaliter cum illo coniuncta, quamuis sit alteri communicabilis non per exigentiam, sed per fauorem principij potentis illi infundere vim illuminatiuam; cōtra vero risibilitas est ita propria hominis, vt non sit alteri communicabilis, quam indiuiduo humano; ideoque dicitur rigorose proprietas hominis, sicuti compræhensio, & immensitas rigorose prædicatum attributale proprium Dei.

211 Obijcies 4. Non potest natura habere comprincipia, quibus reddatur proportionata ad eliciendam visionem Dei, ergo hæc visio est impossibilis: antecedens probatur; si aliquod esset comprincipium, maximè esset supernaturale lumen; sed sola supernaturalitas luminis est insufficiens, quia natura creata duo habet impedimenta, ne exeat in supernaturalem visionem Dei, nempe naturalitatem, & potentialitatem, & naturalitas est improportionata supernaturalitati, potentialitas verò repræsentationi per modum actus puri; sola autem supernaturalitas luminis tollit improportionem ortam ex naturalitate, non ex potentialitate, ac proinde potest eleuare intellectum ad cognitionem supernaturalem Dei ænigmaticam, qualem habemus in via, non tamen ad visionem beatificam & intuitiuam, qualem expectamus in patria. Idem argumentū sic vlterius proponunt: natura intellectualis creata nequit cognoscere res superioris ordinis, seu abstractionis, nisi ad modum quo ipsa est in se, vt habet S.Th. 12. q.5. ar.5.3.cont.gen. cap.53. & q.8.de veritate ar.3.in c.ex lib.de causis, *Intelligentia intelligit quod est supra se per modum substantiæ suæ*; hinc idem S.D. 1.p. q.12. ar.4. ex eo, quod homo nequit cognoscere Angelum, vt est in se, sed ad modum rei compositę, infert à fortiori non posse Angelum cognoscere Deum vt in se est propter maiorem distantiam, & inferioritatem Angeli à Deo supra distantiam, & inferioritatem hominis ab Angelo: *Facultas naturalis*, inquit, *intellectus Angelici quamuis non sit determinata ad formas sensibiles, est tamen determinata*

ad formas creatas, quæ ſunt ſui generis, ideſt ad ſpecies intelligibiles creatas eiuſdem ordinis cũ ipſa; & ideò ſicuti intellectus noſter deficit à cognitione ſubſtantiarum ſeparatarũ, ita & multo magis deficit intellectus Angelicus ſecundum ſuam facultatem naturalem à viſione Dei per eſſentiam; dum igitur homo, vel Angelus eleuatus per lumen gloriæ remanet in inferiori ordine, & abſtractione reſpectu Dei, remanet etiam impotens ad videndum Deum, vt eſt in ſe ipſo. Ratio à priori; quoties aliquis defectus, & impoſſibilitas oritur præcisè ex natura, & eſſentia alicuius rei, toties quodcumque illi ſuperadditur, remanet eodem modo impotens, & deficiens ſicuti prius; ſed ſola ſupernaturalitas luminis non mutat eſſentiam intellectus humani, & Angelici, ſeù modum inferiorem ſui eſſe, & ſuæ abſtractionis in alium ſuperiorem, & proprium actus puri, ergo non aufert defectum, & impotentiam ad eliciendam viſionem Dei per modum actus puri, ſed confert vtrique ſolam virtutem operandi ſupernaturaliter, vt patet in habitu ſupernaturali eleuante intellectum ad actum ſupernaturalem fidei de exiſtentia Dei, non ad intuendam Dei exiſtentiam, & miſteria fidei. Et ſanè ſi ſola potentialitas principij officit ne illud poſsit videre Deum, vtique non eſt eleuabilis per qualitatem luminis in quo daretur idem impedimentum potentialitatis, per quod ſubſtantia eleuanda erat de ſe impotens ad videndum Deum: vnde quia lapis impeditus per grauitatem ne aſcendat, non poteſt eleuari ad aſcendendum per ſolam additionem nouæ grauitatis, & ſimiliter natura improportionata per vires naturales ad viſionem Dei eſt ineleuabilis per qualitatem naturalem ad eamdem viſionem, ità ſi ſubſtantia creata per potentialitatem eſt improportionata ad intuitionem diuinæ eſſentiæ, non poteſt per comprincipium potentiale affectum eodem impedimento potentialitatis aſſurgere ſupra ſuas vires ad intuendum ens impotentiale per modum actus puri.

212 Pro reſponſione præmitto primò ad omnem viſionem naturalem, & ſupernaturalem duo principia requiri, virtutem viſiuam, & obiectum, non quomodocumque, ſed vnitum cum ipſo vidente, vt ait S. Th. 1. p. q. 12. ar. 4. in c. *ad viſionem tam ſenſibilem, quam intellectualem duo requiruntur, virtus viſiua, & vnio rei viſæ cum viſu, non enim fit viſio in actu, niſi per hoc quod res viſa quodãmodo eſt in vidente*. Dupliciter autem contingit rem viſam vniri cum potentia, primò immediatè, & per ſuam eſſentiam, vt in plurium ſententia vnitur ſubſtantia Angeli A, compenetrata cum Angelo B. intuente illam; aut res ſapida, vel tangibilis vnita localiter cum ſenſu tactus, vel olfactus: ſecundo mediatè per ſimilitudinem

dinem sui, hoc est per speciem ab ipso obiecto emissam in potentiam: Quod etiam dupliciter euenit, primò per speciem intuitiuam immediatè representatiuam obiecti vt in se est, quemadmodum est species coloris repræsentans immediatè colorem: secundò mediatè, hoc est per speciem immediatè representatiuam vnius obiecti, & mediante eiusdem obiecti repræsentatione, repræsentatur aliud, vt est species imaginis Christi Domini immediatè representans ipsam imaginem Christi, & ea mediante ipsum Christum, cuius est imago. Tandem species, quæ repræsentat vnum obiectum, v. g. senem, & mediante hac repræsentatione vtitur potentia eadem specie ad repræsentandum Deum v. g. ad modum senis, dicitur species intuitiua senis, & abstractiua Dei. Præmitto secundò hæc duo principia, nempe potentiam, & obiectum ita simul concurrere ad visionem, vt prædicatum vitalitatis tribuatur potentiæ vitali, in qua continetur vitalitas; expressio verò huius, vel alterius obiecti, & modus exprimendi adscribitur soli obiecto, vel speciei ab ipso emissæ; quia quemadmodum ratio cur repræsentatur hoc potius obiectum, quàm aliud, est ipsa species, ita & modus, quo repræsentatur, prouenit ab eadem specie. Hoc posito.

213 Respondeo, naturam intellectualem per lumen gloriæ eleuari in ratione potentiæ ad supernaturaliter operandum, ad expressionem verò diuinæ essentiæ per modum actus puri, & entis impotentialis per ipsum obiectum increatum vnitum immediatè intellectui per modum speciei intuitiuæ, ac proinde habet intellectus duo principia sufficientia ad intuendum Deum, quia supernaturalitatem visionis habet à lumine, modum verò repræsentationis ab obiecto increato, nempè à diuina essentia, à qua eleuatur ens potentiale ad repræsentandum ens diuinum vt emersum ab omni potentialitate. Distinguo igitur hanc propositionem, à natura creata tollenda est improportio naturalitatis, & potentialitatis ab vno, & eodem principio, nego: tollenda est improportio naturalitatis à lumine supernaturali, & improportio potentialitatis ad exprimendum obiectū increatū, & essentialiter impotentiale vt in se est ab obiecto increato & impotentiali concedo. Similiter distinguo hanc aliam propositionem: nulla potentia cognoscit rem superioris ordinis ad modum quo ipsa est in se, sed ad modum sui, si non eleuetur immediate ab obiecto superiori ad cognitionem eiusdem obiecti eo modo, quo in se est, concedo: si eleuetur ab obiecto superiori, & perfectissimo, nego. Ratio à priori deducitur ex dictis, quia modus repræsentandi obiectum sequitur modum essendi, non

ipsius

ipſius potentiæ cognoſcentis, ſed ipſius obiecti cognoſcendi, cuius munus eſt ex dictis determinare potentiam ad cognitionem huius potius quam alterius rei, & ad hũc determinatum modum expreſſionis, vt ſupra innui. Vnde eſſentia diuina, quæ eſt obiectum viſionis, ſicuti eſt immediate per ſe ipſam in natura intelligente, ita repræſentatio eſt immediatè expreſſiua eſſentiæ, vt eſt in ſe per modum actus puri.

214 Inſtas, ſicuti potentialitas eſſendi obſtat intellectui, vt videat Deum per modum actus puri, niſi eleuetur per impotentialitatem obiecti, ſeu eſſentiæ diuinæ: ita eadem intrinſeca potentialitas cognitionis obſtat eidem cognitioni, ne repręſentet Deum ſecundum eſſe diuinum & impotentiale; quia quod eſt potentiale in eſſendo, eſt etiam potentiale in repræſentando. Reſpondeo hanc inſtantiam eludi à Doctoribus aſſerentibus beatos videre Deum per eandem viſionem increatam, qua Deus videt ſe ipſum. Sed nego paritatem: primo ex paritate aliarum viſionum, nam viſio quamuis ſit accidens, & ens in alio poteſt immediatè repræſentare Angelum, ac ſubſtantiam per ſe ſubſiſtentem, & non ad modum ſui, & vt inhærentis alteri, ergo non oportet vt cognitio in repræſentando actum purum ac diuinum ſit actus purus ac diuinus. Secundo ratione à priori; cauſa formalis merè repræſentatiua, vti eſt cognitio, non debet dare, ſed mere repræſentare id quod obiectum habet in ſe, cum eius munus ſit repræſentare immediate modum eſſendi ſui obiecti vt eſt in ſe, non verò eſſe id quod eſt ſuum obiectum; vt dixi de ſpecie & expreſſione intuitiua Angeli, quæ repræſentat Angelum per ſe ſtantem, licet non ſit per ſe ſtans quemadmodum eſt Angelus repręſentatus.

SECTIO II.

An hæc viſio detur de facto, & quænam ea ſit?

215 QVoad primam quæſtionis partem aio animas immunes à macula & pœnis actu videre Deum, ſtatim ac è corpore euolant, vt eruditè demonſtrant contra Hæreticos noſtri Doctores, & controuerſiſtæ, vnde ſuppoſita hac fidei veritate ſoluenda ſolum ſupereſt vulgaris illa eorumdem Hæreticorum obiectio. Deſiderium eſt de re non poſſeſſa, ſed de Beatis Angelis dicitur 1. Petri 1. *in quem deſiderant Angeli proſpicere*, ergo Beati de facto non vident Deum. Reſpondeo primo hoc deſiderium non excludere rem deſideratam, ſed eius faſtidium vt ait S. Gregor. 18.

moral. cap. 28. Secundo desiderium non esse de Deo videndo & habendo quod importat defectum, sed de continuitate, ita vt non desideretur visio, quæ possidetur, sed sola eius continuitas.

216 Quoad secundam eiusdem quæstionis partem aio mihi certum esse non posse visionem beatificam esse ipsam visionem increatam, qua Deus se ipsum intuetur, nec visionem productam à solo Deo, & nullo modo ab intellectu illuminato, vt voluerunt nonnulli, quos refert Ægidius lib. 10. de Beat. q. 2. art. 3. & q. 3. ar. 1. quia operatio vitalis non solum habet essentialiter posse, sed etiam actu produci à principio vitali, cum viuere ex Aristotele sit agere, non merè posse agere: aliter dicam vitalem esse conuersionem alimenti in substantiam aliti factam à solo Deo, eo quia substantia alimenti alterata, & disposita à viuente exigebat actionem conuersiuam factam ab anima, quod nemo dicit. Quapropter Caiet. 1. p. q. 12. ar. 5. in resp. ad 3. Scoti assumentis hoc principium, potest Deus se solo quicquid potest simul cum causa secunda, infert malè ipsum arguere non minus, ac malè argueret, qui diceret, Deus producit actum meritorium mediante voluntate, & charitate; ergo potest sine earum influxu illum producere: vt ostendat non posse actum esse vitalem, & fieri à solo Deo, à quo vitalitatem non reciperet. Vrgeo viuens definitur principium intrinsecum potens à se ipso moueri, vt clarissimis Philosophi, & S. Tho. testimonijs ostendi in tr. de anima, ergo illa est operatio vitalis, quæ est ab eodem principio intrinseco, & consequenter secluso influxu huius principij non habet operatio rationem motus vitalis, seu vitæ in actu secundo. Cæterum potest Deus per suam subsistentiam reddere subsistentem humanitatem, non vero per suam visionem reddere videntem animam Christi, quia visio vt vitalis debet essentialiter esse à principio intrinseco, cuius influxum non exigit denominatio subsistentis.

217 Sed contra hanc communem doctrinam occurrit mihi hæc obiectio, si daretur aliqua visio diuinæ essentiæ producta efficienter à solo Deo, & merè recepta in intellectu beati, bearet intellectum, sed hæc non implicat, ergo non implicat intellectum fieri beatum per visionem non vitalem, & non productam ab ipso. Maior patet, quia huic visioni nil deesset ad beatificandum. Nec dicas deesse vitalitatē essentialiter pendentem ab influxu immediato principij actiui vitalis, ne inquam hoc dicas, quia potest intellectus beari per visionem, quæ non sit actus vitalis, dummodo sit visio Deitatis in eo recepta; sicuti enim potest dari duplex species motus, quarum vna sit vitalis, si producatur à potentia motiua

tiua vitaliter, alia non vitalis, quæ adæquate producatur ab extrinseco: ita potest dari duplex repræsentatio Dei, vna vitalis producta ab eodē principio viuente, altera non vitalis producta à solo Deo. cur enim est possibilis motus vitalis, & non vitalis, non verò visio, quæ vitalis non sit? Quod si semel datur vtraque species visionis non apparet, cur nequeat intellectus à visione non vitali denominari videns, & consequenter beatus, sicuti mobile à motu non vitali denominatur motum: esto, vtrobique non vitaliter.

218 In primis connaturalius est, etiam posita vtriusque visionis possibilitate, vt beatus de facto videat per visionem productam à se, quam à solo agente extrinseco; præsertim quod nunquam videmus visionem connaturaliter fieri sine influxu potentiæ visiuę, non ergo currit paritas inter visionem, & motum, quem naturaliter videmus fieri aliquando ab alio, quam ab ipso animali, quod mouetur. Sed nego absolutè paritatem, afferens rationem à priori, cur omnis formalis repræsentatio Deitatis, nequeat esse non vitalis, & independens ab actuali influxu potentiæ, à quo desumitur ratio vitæ, ac vitalitatis, sic enim arguo: vltima perfectio propria viuentis, vt viuens est, & ad cuius possessionem cæteræ perfectiones ordinantur, debet esse essentialiter ens vitale, seu eiusdem ordinis cum principio, cuius est finis; nam viuens discriminatur à non viuente ex discrimine finis, ad quem vnumquodque ordinatur: aliter non esset proportio inter finem, & id quod est ad finem. Quare cum visio beatifica sit beatitudo, & finis viuentis intellectualis, vt tanquam dogma fidei agnoscit S. Th. in 4. dist. 49. q. 2. ar. 1. in chis verbis: *Secundum fidem ponimus finem vltimum humanæ vitæ esse visionem Dei*; oportet vt ipsa vitalis sit, sine qua vitalitate non haberet proportionem debitam fini, ac principio: debet ergo efficienter procedere à suo principio vitali, sine quo processu, dum non includeret rationem vitalitatis, nec etiam rationem vltimi finis viuentis intellectualis, prout distincti à non viuente. Vrgeo, Petrus per motum localem productum ab alio dicitur quidem moueri, sed non viuere per talem motum, ergo etiam natura intellectualis per visionem productam ab alio non dicitur per eam viuere, ac vitaliter videre, sed finis vltimus viuentis, vt distinctus à fine vltimo non viuentis est feliciter viuere; ergo felicitas, quæ est eius finis non obtinetur, nisi per actum vitalem, qualis non est visio ab alio producta, queamadmodum nec est motus vitalis, qui est productus ab extrinseco. Fateor visionem increatam esse actum vitalem; sed nego, intellectum creatum posse per eam viuere, quia vitale in actu secundo est illud, quod actu procedit à principio in-

trinseco eiusdem viuentis, vnde per visionem Petri positam in oculo Pauli, non viueret Paulus. Et ob hanc rationem conuersio alimenti in substantiam aliti facta à Deo, non esset vitaliter procedens à viuente; neque actio vitalis eius, qui nutritur, at productio intellectionis à solo Deo, neque fieret modo vitali, neque esset in se aliquod vitale respectu intelligentis creati, in quo reciperetur.

219 Sed adhuc instare poterit aduersarius, etiãsi quies in centro sit finis lapidis, adhuc lapis obtinet suũ finem, siue vbicationem in centro habeat à se, siue ab alio; ergo etiã viuens obtinet suũ finem siue per se ipsum eliciat visionem, siue eam habeat productam ab alio. Dato antecedenti nego paritatem, quia perfectio quietis in centro æquè perfecta, ac bona lapidi existit, siue ab ipso lapide, siue ab alio producatur: at non ita euenit in visione producta ab alio, quæ non retinet rationem vitæ in actu secundo, quàm retinet, si procedat ab ipso viuente, qui exigit esse felix per operationem, qua feliciter viuit. Dices vlterius, esto visionem non vitalem non fore finem naturæ viuentis, & intelligentis, adhuc tamen denominare videntem intellectum, sicuti motus non vitalis denominat rem moueri, cur enim est separabilis vitalitas à motu, non verò à visione? vnde hæc visio repræsentans clarè diuinam essentiam esset aliquo modo finis ipsius videntis, quamuis non ita perfectus. Nego consequentiam, & paritatem, quia vltimus finis viuentis essentialiter imbibit vitalitatem; quia idem est visionem esse finem, & esse actum vitalem, vt habeat proportionem, & distinctionem à fine non viuentis, si ergo deest vitalitas ab ea operatione, deest ratio vltimi finis, & consequenter beatitudinis. Ideo autem potest motus esse non vitalis, quia hic non habet in suo conceptu rationem finis, sed puri medij, sub qua formalitate æquè potest conducere ad obtinendum finem intentum à mouente. Remanet ergo, visionem beatificam, qua intellectus Angelicus, vel humanus beatur, non posse oriri adæquate à principio extrinseco, sed essentialiter petere influxum actiuum eiusdem principij, quod per ipsam viuit.

SECTIO III.

An visio beatifica sit omnibus æqualis?

220 IOuinianus teste Hieronimo lib. aduersus illum voluit omnium malorum pœnas, & Iustorum præmia esse æqualia,

iustis

iustis autem inesse debitum bene operandi non vt plus mereantur, sed ne amittant quod acceperunt. Hunc errorem amplexus est tum Lutherus teste Vega lib.10. in Trident. qui negans omne meritum docuit iustos futuros æquales in prœmio: tum Caluinus lib.3. instit.cap.15. docens æqualem omnium bonorum beatitudinem, quia omnes æquè iustificantur per eamdem Christi iustitiam æqualiter singulis imputatam.

221 Sed certissimū est ex doctrina fidei beatitudinem esse essentialiter vel intensiue inæqualem pro inæqualitate meritorum iuxta illud Pauli 1. ad Corinth. 15. *alia est claritas solis, alia lunæ, & alia stellarum*, quibus verbis tres veluti Beatorum Hierarchias designat, primam Christi expressam per solem; secundam Virginis per lunam, tertiam denique reliquorum Beatorum, qui per stellas significantur, vt benè eo loco perpendit Glossa, inquiens: *Alia claritas Solis, idest Christi, alia claritas Lunæ, hoc est Virginis Mariæ, alia claritas stellarum, nempe aliorum Sanctorum*: ne autem quis putaret Beatos ad hanc tertiam Hierarchiam spectantes omninò inter se æquales subdit; *sed sicut stella differt à stella in claritate, ita & resurrectio mortuorum*; per quam comparationem docet, mortuos resurrecturos cum gloria inæquali in corpore pro inæqualitate gloriæ essentialis, quæ est illius mensura; ideoque Concilium Florentinum sess. vlt. in litteris vnionis definit Beatos intuentes clarè ipsum Deum trinum & vnum sicuti est, pro meritorum tamen diuersitate vnum alio perfectius, & hanc Beatitudinis, & coronæ inæqualitatem designauit Christus Dominus Ioan.14. inquiens: *in domo Patris mei mansiones multæ sunt*.

222 Ratio à priori: Meritum exigit præmium, ergo maius meritum maius præmium, vt satoris exemplo declarauit Paulus 2. ad Corinth.9. his verbis: *qui parcè seminat, parcè & metet, & qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet*, & 1. ad Corinth. 3. *vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem*, vt explicat Gregorius lib.4. moral.cap.31. *In hac vita est discretio operum, in illa proculdubio discretio dignitatum.* Vrgeo: quemadmodum seruatur inæqualitas in pœnis per ordinem ad demeritum, vt habetur Apocal.18. ità & in prœmio per ordinem ad meritum, aliter vt adnotauit Sanctus Thomas 3. contra gent. cap. 142. n.3. *non allicerentur boni ad meliora spe præmij, nec mali retraherentur à peioribus timore pœnarum contra finem legis, & iustitiæ distributiuæ taxantis maius præmium pro meliori opere, & maiorem pœnam pro grauiori culpa*. Addo ipse frustra esse possibile maius bonum, vel malum, si hæc maioritas maius emolumentum, aut detrimentum non afferret, ideoque

que

que Iouinianus apud Becanum tract. 1. de visione Dei cap. 9. qu. 9. num. 1. Impossibilem existimans inæqualitatem operum cum æqualitate mercedis, docuit falsò quidem, sed consequenter ad suũ errorem, omnes virtutes esse inter se æquales, & omnia peccata inter se æqualia; vt hac ratione omnia præmia, ac supplicia essent omninò paria.

223 Eamdem inæqualitatem visionis ex inæqualitate causæ moralis meritoriæ confirmat tum paritas virtutis physicæ, ad cuius inæqualitatem inæqualis est perfectio physica effectus, tum ratio amicitiæ, cuius intuitu bona amici debent inęqualiter cõferri amantibus inæqualiter illum, alioquin iniuria inferretur plus amanti, & malè esset institutus à natura excessus perfectionis in amore, si sterilis esset, & omninò infructuosus in ordine ad maius vinculum cum amato, & ad maiorem fruitionem de bonis amici; quemadmodum è contra conqueri possent rei, quod vltor Deus pares faciat illis in pœnis, quibus impares fuerunt in demeritis; ergo sicuti Beati inæqualem habent affectum charitatis erga Deum, inæqualis debet esse communicatio boni diuini, in qua sita est proportio felicitatis, & Beatitudinis. Cæterum cum inæqualitate Beatitudinis stat omnimoda felicitas sine vlla tristitiæ admistione; tum quia gradus Beatitudinis appetitur à Beato ad mensuram amoris, ac meriti, tum quia Beatus ex vna parte vult solummodo quæ illi debentur, ne dicatur irrationabiliter plus appetere, ex alia verò scit non esse debitam clariorem visionem, imo cum ea, qua fruitur esse præmiatum supra condignum; vnde tantum abest, quod tristetur, vt potius ex affectu amicitiæ gaudeat de perfectiori aliorum Beatitudine, vt pluribus explicui 1.2. lib. 1. disp. 3.

224 Obijciunt primò Hæretici cum Iouiniano Parabolam vineæ Matth. 20. vbi Paterfamilias, hoc est Deus, de quo Christus Ioan. 15. dixerat: *Pater meus Agricola est*, tam ijs, qui longo, quàm qui breui tempore laborauerant in vinea, nimirum in Ecclesia, dat æqualem mercedem eiusdem denarij, ergo præmium est omninò æquale.

225 Ante responsionem præmittendus est sensus Parabolæ intentus à Christo, vt indè clarior deducatur solutio. aio ergo Christum voluisse ostendere, vt falsam opinionem eorum, qui putabant iustos hebræos, qui primo tempore fuerant vocati ad Vineam Dei portantes pondus, & æstum legis mosaicæ plus prœmij accepturos, quam gentiles, qui tempore legis nouæ ad vndecimam horam vocandi erant, nec experti duram legis seruitutem; Ideoque præmittens cap. 19. præferendos Gentiles hæbreis, quamuis

pri-

primò vocatis aſſumpſit hanc propoſitionem: *Erunt nouiſſimi primi, & primi nouiſsimi,* ad quam Capite immediatè ſequenti demonſtrandam inſtituit parabolam vineæ, in qua iuſſu Patris familias laborant operarij ad conſequendam mercedem.

226 Iam verò, per primos, & nouiſſimos non intelligi, vt voluerunt nonnulli, quos refert Vaſquez 1. p. diſp. 47. cap. 3. & 4. reprobos, & electos; dum ambo dicuntur recepiſſe mercedem, ac denarium ſerò, hoc eſt poſt huius vitæ lucem, qui vtique denarius ex communi Patrum tam latinorum, quam græcorum expoſitione eſt gloria, ac vita æterna danda iuſtis, ſeu, vt loquitur S. Th. lect. 1. in cap. 14. Ioannis eſt manſio in domo Patris, ac merces vitæ æternæ, quapropter dum Pater familias dixit murmurantibus operarijs, *Non licet mihi, quod volo facere*, noluit ſignificare denarium gloriæ datum nouiſſimis ſine meritis, ac præuio labore, dum omnes dicuntur laboraſſe in vinea, & ob laborem recepiſſe mercedem, ſed quod prima gratia efficax data nouiſſimis, non ſolum fecit æquales, ſed etiam Superiores primis in meritis, ac proindè in prœmio, ita tamen vt fuerit collata ex ſola Dei miſerentis voluntate, non operariorum meritis naturalibus antecedentibus; vndè benè addit Maldonatus, ſubobſcurè explicatam à Patre familias hanc radicem æqualitatis, vt ſeruaret decorem perſonę, qui non ſolet vilibus operarijs non agnoſcentibus rectum ſuæ iuſtitiæ ordinem declarare cur ità egerit, ſed pro ratione exponit placitum ſuæ liberaliſſimæ voluntatis.

227 Neque obeſt huic expoſitioni primorum aduerſus Patrem familias murmuratio electorum, ac Beatorum ſtatui repugnans, quia, vt benè perpendit Chriſoſtomus homil. 65. in Matt. ea non tàm fuit murmuratio, & vitioſa oblocutio, quàm admiratio diuinæ gratiæ, cuius virtute, & efficacia compenſatur per intenſiora merita diuturnitas laborum, ad quam explicandam adhibitus fuit à Chriſto ille loquendi modus, vtpotè loquens cum rudibus hominibus, inter quos ea contigit murmuratio, dum viderant inæquales in laboribus æquales in mercede; *Alios*, inquit Chriſoſtomus, *introduxit moleſtè felicitatem eorum ferentes, non vt Inuidiæ tabo morderi oſtenderet, ſed vt tanto illos bonore fruì demonſtraret, quantus ad inuidiam alios compellere poſſet*; Nec mirum alicui videatur, quod ab ea murmuratione ſignificetur admiratio gratiæ, ſiquidem Chriſtus in parabolis ſubobſcurè loquebatur, *vt videntes non videant, & audientes non intelligant*, ſumentes corticem litteræ relicta medulla; hoc eſt veritate ſenſus intenti à proferente parabolam. Et hinc inferes ex eadem parabola colligi manifeſtè

inæ-

inæqualitatem gloriæ futuræ: duo enim ibi dicuntur; primum est, singulis fuisse collatum denarium diurnum, nempè vnam vitam, & vnam de Gehenna liberationem, secundum verò aliquos ex nouissimis non solùm esse pares in ea gloria, sed etiam superiores, dum non solùm nouissimi erunt, sicuti primi, sed etiã primi erunt nouissimi & nouissimi erunt primi, ideoq; dictum est Procuratori: *redde illis mercedem incipiens à nouissimis vsque ad primos*, quibus verbis ostendit in quantitate mercedis primos habẽdos esse vt nouissimos, hos verò vt primos; quapropter ea gloria, quæ dicitur æqualis, vel obiectiuè propter vnitatem obiecti, qui est Deus, vel etiam formaliter propter ęternitatem, qua omnes glorię pariter durabunt; vt habet Augustinus tract. 67. in Ioannem sic loquens: *Denario vita significatur æterna, vbi amplius alio nemo viuit, quoniam viuendi non est diuersa in ęternitate mensura*; erit tamen inæqualis propter inæqualem participationem, quam explicat S. Th. 3. contra gent. cap. 58. n. 4. & lect. 1. in cap. 14. Ioannis exponens ea verba: *In domo Patris mei mansiones multę sunt* inquiens; *sicut si aliquis præberet fontem, vt ad libitum omnes biberent, de quo qui maius vas haberet, plus acciperet, & qui minus, minus acciperet; vnus ergo fons ex parte sua est, sed non eadem mensura recipientium*: Ideoque Augustinus lib. de Sancta Virginitate cap. 26. admittens Regnum Cœlorum significari per denarium, subdit, *nonne in Cœlo esse, omnibus commune est sideribus? tamen alia est gloria solis, alia lunę, alia stellarum; ità vita ęterna pariter erit omnibus Sanctis æqualis denarius omnibus attributus; quia verò in ipsa vita ęterna distinctè fulgebunt lumina meritorum, multę sunt mansiones apud Patrem, ac pro hoc in denario quidem non impari, non viuet alius alio prolixius; in multis autem mansionibus honoratur alius alio clarius*.

228 His præsuppositis: distinguo antecedens datus est idem, denarius hoc est eadem æternitas gloriæ essentialis significata per denarium concedo: eadem quoad intensionem & claritatem nego. aio ergo vtrumque verificari, scilicet esse pares in gloria essentiali & impares in gradibus eiusdem gloriæ, quam diuersitatem paulò ante deduxi ex iis verbis *erunt nouissimi primi, & primi nouissimi*, hoc est Hebræi putabant reportare primatum in mercede supra gentiles, sed contrarium accidit, quia licet tempus laborandi fuerit diuturnius in hebræis, sed minus fuit gratiæ donum; contra vero in Christianis breuius fuit tempus, sed gratia potentior, ac robustior, ad cuius mensuram datur merces gloriæ. Ratio à priori, aliud est plus laborare, aliud vero plus mereri, siquidem meritum non fundatur in solo externo labore, ac temporis diuturnitate, sed

in

in maiori gratia, & charitate, quæ maior ac potentior exiſtit in Chriſtianis vocatis ad vndecimam horam propter præſentiam Chriſti, quam in hæbreis tepidè viuentibus ante Chriſti aduentum, quamuis longiori tempore laborantibus in vinea ſub æſtum hoc eſt iugum legis Moſaicæ.

229 Dices quomodo præallata doctrina cohæret cum verbis poſitis in fine parabolæ; *Multi ſunt vocati, pauci verò electi*; per quæ verba videtur deſignare, ex enumeratis operarijs alios fuiſſe vocatos, & non electos; alios verò vocatos ſimul & electos. Reſpondeo optime cohærere, quia ea verba ſubdidit, vt explicaret vim gratiæ eleuantis nouiſſimos ad ſublimiorem gloriæ gradum, nam vt ait idem Chriſoſtomus: ea verba non ſunt concluſio parabolæ, ſed argumentum ad probandum à fortiori finem intentum in parabola; cum enim immediatè antea cõcluſerat, ſic erunt nouiſſimi primi, & primi nouiſſimi: ſubdit, hoc mirum non fore ſic arguens à maiori ad minus; ſi valdè mirandum eſt, quod licet omnes ſint vocati, nihilominus pauci ex ijs eligantur; quid mirum, quod inter ipſos electos maius præmium reportent ob maiorem gratiæ plenitudinem, qui vltimo, quàm qui primo vocati fuerant; ideòque multi gentiles Martyres plus meruerunt eo breui tempore martyrij, quàm multi ex Iudæis, qui diù vixerant in gradu remiſſo charitatis.

230 Obijcies ſecundo: Pœna eſſentialis damni conſiſtens in carentia viſionis eſt omninò æqualis, ergo & præmium eſſentiale. Negant antecedẽs quamplures, quia illa non ſuſcipit magis, & minus; quemadmodum Beatitudo, ac proindè meritum ordinatum ad viſionem remiſſibilem, & intendibilem, tanquam ad præmium taxat ſibi plures, vel pauciores gradus pro pluralitate, vel paucitate graduum exiſtentium in actu meritorio; vt ait S. Th. 3. c. g. c. 141 & 142. cæterum hæc æqualitas non tollit inæqualitatem pœnæ ſenſus reſpondentis inæqualibus demeritis. Sed melius reſpondent alij pœnam damni fore etiam maiorem in vno, quam in alio damnato, non quidem obiectiuè, ſed formaliter, quia vnus magis appræhendit illam vt ſibi diſconuenientem, & cum maiori deformitate, quam alter; ſicuti inæqualis formaliter eſt Beatitudo, quia vna viſio certificat de pluribus perfectionibus, quam altera. vide quæ de hac re dixi tom. 1. in 1. 2. lib. 3. diſp. de pœna peccati.

231 Hinc deduco cum Suarez 1. p. lib. 2. cap. 20. n. 7. contra Paludanum in 4. diſt. 4. q. 1. art. 2. non omnes Beatos futuros inæquales in gloria; nam infantes decedentes cum baptiſmo æqualem ſortiuntur gloriam; tum quia non adeſt inæqualitas meritorum, ex

qua iuxta doctrinam Florentini oritur inæqualitas gloriæ; tum quia nullum adest fundamentum dicendi Christum Baptismi Auctorem inæqualiter applicuisse sua merita paruulis baptizatis, eo vel maximè quod probitas, vel improbitas Ministri baptizantis non auget, vel minuit effectum baptismi, vt docui in tractatu de Sacramentis cum Augustino tract.6.in Ioan.vbi inquit; *Si alius ab alio inferioris meriti baptizatur, vnum tamen & æquale & par est, quod accipiunt*. fateor infantes legis nouæ comparatos cum Infantibus legis scriptæ, aut legis naturæ accepisse maiorem gloriam, siquidem valdè congruum est, vt maior gratia conferatur per Sacramentum institutum à Christo, qui est fons gratiæ, cuius lex à gratiæ plenitudine dicitur lex gratiæ, quam collata fuit per circumcisionem, quæ vti fuit illius vmbra, ità expers illius lucis, quam accepit à Sole Iustitiæ exorto per Incarnationem, sicuti etiam maior gratia conferebatur ex Circumcisione, quam ex remedio in lege naturali instituto ad expiationem originalis; ideoque ità comparantur hi tres status inter se, vt primus, hoc est legis naturæ fuerit minus perfectus; secundus perfectior; tertius denique perfectissimus, ac donis omnibus refertus, vtpotè ab Auctore gratiarum Christo Domino immediatè institutus.

232 Dices: Homines sunt assumendi ad eam gloriam, quam amiserunt Angeli inobedientes, sed hi omnes futuri erant inæquales in Beatitudine, quemadmodum erant inæquales in natura, & in gratia, vt ait S. Th. 1.p.q.62.art.6., ergo omnium Beatitudo erit omninò inæqualis, quam inæqualitatem significauit Apostolus, inquiens, Beatos inter se differre, sicuti stella differt à stella in claritate. Respondeo maiorem non esse absolutè veram, quia æquale gratiæ donum conferendum est ex meritis Christi infantibus baptizatis, & occisis ab Herode, in quibus nullum præcesserat meritum personale diuersum in vno ac in alio. vnde retorqueo argumentum hi enim pueri sunt assumpti ad gloriam amissam ab Angelis, & tamen non sunt inæquales in beatitudine, ergo ex ea assumptione non bene colligitur inæqualitas beatitudinis. Sed distinguo maiorem, erunt assumendi ad gloriam, quam amiserunt Angeli cum ea inæqualitate, quæ in Angelis erat futura, si perseuerassent, nego: sunt assumendi ad eam gloriã præscindendo ab eadem inæqualitate, transeat. veritas autem responsionis fundatur primo in eo, quod nullum adest fundamentum in scripturis asserendi eã vniuersalẽ gloriæ inæqualitatem in omnibus adultis. secundo quia, nondum certũ est, omnes Angelos esse specie inæquales; imò vt probabilius docui in tr. de Angelis, eorum

rum

rum aliqui fuerunt eiusdem speciei infimæ; nec posita inæqualitate naturæ, & gratiæ operaturi fuissent magis, vel minus iuxtà mensuram maioris, vel minoris gratiæ, cum poterat remissius cooperari qui auxilium validius habuit, sicuti de facto non cooperatus est Lucifer, cui collata fuit potentior gratia supra Angelos sanctos inferioris Hierarchiæ. Ad auctoritatem Pauli aio Apostolum per eamdem analogiam solummodo designasse Beatorum adultorum inæqualitatem; ità tamen vt in aliquibus non excluderet æqualitatem, eo vel maximè quod ibi sermo est de stellis, non prout sunt in se, sed prout nobis apparent, secundum quam apparentiam sensibilem quamplures cernuntur æquales, vnde probabile est, nonnullos adultos esse æquales in gloria, quemadmodum sunt æquales in meritis, quæ sunt gloriæ fundamentum, siquidem in Historijs Sanctorum narratur, multas de duorum Sanctorum æqualitate gloriæ reuelationes habitas esse.

233 Sed postremo notanda est quædã doctrina S.Th. quæ multis fortasse prębuit occasionẽ errandi, etenim in 4.dist.47.q.2.ar.2.q.4 ad 3. loquens de homine Beato cõparato ad Angelos Beatos, & de homine damnato cõparato ad Angelos malos, sic habet; *In hoc tamen est differentia, quia meritum exaltat, sed peccatum deprimit, vndè cum natura Angelica sit altior humana, quidam propter excellentiam meriti adeò exaltabuntur, vt exaltatio excedat altitudinem naturæ, & præmij in quibusdam Angelis; vnde etiam quidam Angeli per quosdam homines illuminabuntur, sed nulli homines peccatores propter aliquem gradum malitiæ venient ad illam eminentiam, quæ debetur naturæ dæmonum*, quibus verbis videtur indicare, homines euehendos in præmijs supra aliquos Angelos, sed non deprimendos in pœnis supra aliquos dæmones. sed re vera alia est mens Sancti Doctoris, qui non comparat Angelos bonos cum hominibus iustis, & Angelos malos cum hominibus damnatis in ordine ad præmium vel pœnam essentialem, sed merè accidentalem, quæ sita est in illuminando vel torquendo vt patet ex ipso contextu, & in hoc sensu docet Angelos bonos posse illuminari ab hominibus iustis, non verò Angelos malos torqueri à damnatis, quia meritum potest exaltare iustum ad hanc prærogatiuam illuminandi Angelos, at è contra homo natura sua inferior Angelo non potest in statu damnationis eleuari a demerito vt sit tortor Dæmonum, quia demeritum deprimit potius, quam exaltat demerentem, vt dixi tom. 1. in 1.2. lib. 3. disp. de pœna peccati.

SECTIO IV.

An visio beata haberi possit per solas naturæ vires?

234 IMpugnauimus sectione prima errorẽ negantium possibilitatẽ visionis intuitiuæ, nunc breuissimè impugnandus est error Anomœorum asserentium naturam intellectualem creatam posse viribus naturalibus Deum intueri. Nam certum de fide est nostram beatitudinem non esse aliquid debitum. sed gratuitum, iuxta illud Pauli ad Rom.6. *Gratia Dei vita ęterna*; qua de causa S.Th.1.p.q.12.ar.10. infert, statum hominis eleuati constituere politiam excellentissimam, ac supremam indebitam naturæ de se ordinatæ ad politiam inferiorem. Probatur ratione à priori desumpta ex Sancto Thoma 3. contra gent. cap. 52. & 53. quod est proprium superioris naturæ non potest consequi natura inferior, nisi per actionem eiusdem naturæ superioris, sicuti aqua non potest esse calida nec calefacere, nisi per actionem ignis, ergo si proprium Dei est videre se ipsum, nequit intellectus ad hanc visionem pertingere, nisi mediante actione Dei communicatiua luminis supernaturalis, tanquam principij, eo modo quo aqua indiget calore proueniente ab igne vt calefaciat, quapropter S. Thomas dicto lib.3. c.53.n.4. tale lumen appellat augmentum virtutis intellectiuæ, non quidem per maiorem intensionem, sed per nouæ formæ appositionem vt explicat eo loco Ferrariensis §. *circa probationem*, versus finem his verbis: *Augmentum aliud est per intensionem virtutis, aliud per noua formæ appositionem; primum non eleuat virtutem ad operationem altiorem, & superioris rationis, quam sit operatio naturalis illius virtutis, sed ad vehementiorem actionem in eadem specie, sicut cum augetur calidi virtus per intensionem caloris, non eleuatur calidum, nisi adhoc, vt possit vehementius calefacere, sed secundum augmentum potest eleuare ad actionem superioris actionis, ac speciei, in quam virtus prius nullo modo poterat, sicut diaphanum per susceptionem lucis potest illuminare, quod prius facere non poterat, & hoc modo se habet lumen respectu visionis*.

235 Confirmatur potentia naturalis intellectiua in rebus cognoscitiuis habet comitem spem absolutam boni producendi, & consequendi, at nemo sperat absolutè visionem per media naturalia, quę satis experitur insufficientia ad illius assecutionem. imo si nullus hominum sperat naturaliter volatum, vtpotè sciens non habere medium naturale ad volandum, potiori iure non sperabit natura-

turaliter visionem Dei, cuius media clarissimè intuetur non esse intra naturæ ordinem. Fateor posse hominem, cui reuelaretur possibilitas status ac visionis supernaturalis, de vtriusque possibilitate gaudere, eamque appetere, ac desiderare; nam vt bene arguit Suarez 1.p.lib.2.cap.7.n.11. rationabiliter insitus est à natura affectus prosequendi, ac desiderandi omne id, quod proponitur vt bonum, non tamen per modum desiderij, & appetitionis efficacis; sed hoc desiderium solummodo ostendit posse illam consequi per donum gratiæ, non verò per donum naturæ. Vrgeo, nullum principium supernaturale ordinatur ad operationem mere naturalem; ergo si lumen gloriæ ex Concilijs est donum supernaturale, nequit visio per tale lumen producta esse debita naturæ existēti, ne debeatur effectus indebita causa necessaria, quod apertè implicat.

236 Sed obijcies, intellectus debet naturaliter intueri omne id, quod sub suo obiecto formali continetur, quemadmodum omnes aliæ potentiæ cognoscitiuæ inferiores; siquidem lumine naturali euidens est, perfectionem potentiæ inferioris tribui debere potentiæ superiori, præsertim cum ambæ ad idem genus entis cognoscitiui pertineant: aliter dici posset, animam intellectiuam esse perfectiorem sensitiua, ac vegetante in essendo, non in operando, & in repræsentando: ergo sicuti potentiæ inferiores attingunt intuitiuè sua obiecta, vti visus colorem, & auditus sonum, eiusque species, ita potentia intellectiua habens pro obiecto verum, sub quo compræhenditur Deus, debet Deum intuitiuè cognoscere. Confirmatur non alio modo eleuatur natura, vel potentia ad rationem naturæ, & potentiæ superioris, nisi per modum perfectiorem essendi, & operandi: sed anima intellectiua est perfectior reliquis animabus inferioribus, ergo habet modum essendi, & operandi perfectiorem; hic autem est intuitio sui obiecti principalis competens naturæ inferiori.

237 Hoc argumentum est euidenter captiosum, non solum quia deducit aliquid contra fidem, verum etiam quia plures falsissimæ consequentiæ inde inferuntur. Et primò, quod intellectus posset naturaliter Deum comprehendere, sicuti cognitio, ac visio naturalis potest esse comprehensiua sui obiecti, vt communiter de cognitione Angelica rerum naturalium docent Doctores. Secundo quod omnis perfectio potentiæ cognoscitiuæ brutorum competeret homini: quamuis certum sit, quod nec visus humanus attingat perfectionem visus aquilæ, nec potentia motiua adæquet ne dum superet celeritatem cerui. Et retorqueo argumentum, licèt fides, & visio corporea spectent ad idem genus cognitionis, homo

verò

verò, ac cœlum ad idem genus substantiæ materialis, non ideò euidentia competens visui, competit fidei, & incorruptibilitas conueniens cælo conuenit homini: ergo neque intuitio propria sensus materialis debet naturaliter competere potentiæ spirituali circa Deum.

238 Nego igitur maiorem; ad cuius probationem distinguo antecedens: omnis perfectio potentiæ inferioris debet contineri in potentia superiori in ordine ad obiectum commune vtrique potentiæ, vti est ens materiale sensibile ab vtraque potentia cognoscibile, transeat: circa obiectum peculiare, ac proprium potentiæ vt superioris, iterum subdistinguo; circa obiectum adæquatum, & quoad omnes eius partes, nego; quoad aliquas proportionatas modo tendendi intuitiuo naturæ potentiæ superioris, transeat. Ratio à priori, aliqua obiecta possunt esse intra latitudinem potentiæ sub vno modo cognoscendi; non tamen sub alio perfectiori. vnde sicuti intellectui eleuato per lumen gloriæ fit præsens Deus vt cognoscendus intuitiuè, non comprehensiuè: & intellectui secundum sua naturalia nudè spectato fit præsens, vt cognoscendus abstractiuè non intuitiuè, ità non est de ratione potentiæ intellectiuæ intueri omne verum, sed illud cognoscere intuendo aliquã eius speciem, aliquam verò abstractiuè cognoscendo iuxta natiuam potentiæ limitatæ capacitatem; tunc autem concedenda est potentiæ perfectiori omnis perfectio potentiæ inferioris in modo cognoscendi suum obiectum, quoties inter potentiam perfectiorem, & eius obiectum perfectissimum seruatur ea proportio, quæ habetur inter potentiam inferiorem, & suum obiectum: quoniam autem proportio potentię visiuę cum colorato non reperitur in intellectu respectu Dei, vt intuitiuè cognoscendi per modum actus puri, ideò non admittimus in intellectu naturali capacitatem intuendi Deum, quam admittimus in oculo intuente coloratum. Hinc rectè S.Th. q. 5. de malo ar. 1. enumerans perfectionum gradus existentes in creaturis, ait in eo sitam esse maiorem perfectionem creaturæ rationalis supra cæteras, quod capax sit maioris boni quamuis non acquisibilis, quam per auxilium alienum, licet aliæ inferiores sint de se & per vires proprias capaces parui boni: *Ad perfectionem,* inquit, *alicuius rei duo pertinent; primum est, quod sit capax alicuius boni magni, vel actu habeat illud: aliud verò est, quod exteriori auxilio non indigeat in nullo, vel in paucis. Prima conditio præponderat secundæ; multò enim melius est, quod est capax magni boni, quamuis ad illud obtinendum indigeat multis auxilijs, quam illud, quod non est capax nisi parui boni, quod tamen absque exteriori auxilio, vel cum*

pau-

pauco auxilio potest, sicut melius dispositum dicimus esse corpus alicuius hominis, si posset consequi perfectam sanitatem, licet multis auxilijs medicinæ, quam si possit consequi solum sanitatem quamdam imperfectam absq; auxilio medicinæ. Creatura ergo rationalis in hoc præeminet omni Creaturæ, quod capax est summi Boni per Diuinam visionem, & fruitionem, licet ad hoc consequendum naturæ propriæ principia non sufficiant, sed ad hoc indigeat auxilio Diuinæ gratiæ. Hæc Sanctus Doctor.

239 Ad confirmationem aio, maiorem perfectionem vnius potentiæ supra aliam desumi ex modo operandi, & ex excellentia obiecti perfectioris, circa quod versatur, ideòque cum intellectus polleat virtute cognoscendi ens spirituale etiam non existens, & aliud quidem intuitiuè, hoc est substantiam creatam spiritualem, aliud verò abstractiuè, vt est Deus cum capacitate illum intuendi dependenter ab auxilio supernaturali indebito, vtique sufficienter eleuatur supra naturalem perfectionem potentiæ inferioris, & quo ad rationem obiecti, & quo ad modum cognoscendi, vt constat ex explicatione S. Th. modo allata.

240 Dices: tam est Improportionata ad effectum supernaturalem causa efficiens, quam materialis; ergo sicuti solus intellectus naturalis recipit, ita solus efficit visionem. Et confirmatur potentiæ actiuæ respondet potentia passiua eiusdem ordinis; ergo si lumen supernaturale est principium efficiens, erit etiam materiale visionis beatificæ, vt intellectus habeat vtramque virtutem in eodem ordine. Hæc instantia apertè retorquetur in prima gratia præueniente recepta in sola entitate animæ rationalis, vel potentiæ vitalis, aliter non esset prima, sed secunda, & sic in infinitum. Distinguo igitur antecedens; tam est improportionata ad effectum supernaturalē causa efficiens, quàm materialis ob intrinsecū defectū virtutis, nego; vna ob defectum virtutis intrinsecæ; altera ob defectum agentis non potentis naturaliter dare id, quod est supra naturam, & exigentiam subiecti, transeat. Ad confirmationem aio potentiam actiuam, & passiuam esse in eodem ordine per virtutem supernaturalem existentem intrinsece in principio actiuo, & denominantem potentiam passiuam extrinsece eleuatam ad receptionem effectus supernaturalis. Quod si recurras ad aliud axioma, *Actus & potentia sunt in eodem genere*, dicam intelligi de actu, & potentia, actiua accidentali, vel de actu, & potentia actiua substantiali, aliter substantia ignis nec produceret, nec reciperet accidens spectans ad ordinem entium inferiorum.

241 Instas vlterius si substantia naturalis requirit aliquod supernaturale vt agat, requireret etiam aliquod supernaturale, vt reci-

recipiat, cum non minus sit de se improportionata ad agendum, quam ad recipiendum effectum supernaturalem. Respondeo non prærequiri potentiam supernaturalem ad receptionem formæ supernaturalis, aliter daretur processus in infinitum; eo quia non omne, quod eleuatur ad aliquid recipiendum debet eleuari per donum aliquod antecedens; cum satis eleuetur per ipsammet collationem doni, sicuti in moralibus dicitur Petrus eleuari ad dignitatem Episcopalem per solam actualem collationem ipsiusmet dignitatis; vt satis expressit Sanctus Thomas in 3. dist. 13. q. 3. art. 1. ad 3. his verbis: *Si gratia dicatur ipsum gratuitum Dei donum, sic ipsum quod est humanam naturam esse vnitam personæ Diuinę, potest dici quędam gratia, in quantum nullis pręcedentibus meritis hoc est factum, non autem ita, quod sit aliqua gratia habitualis, qua mediante talis vnio fieret*; per quæ Verba Sanctus Thomas satis exprimit, donum vnionis hypostaticæ dici supernaturale, & gratuitum, quia nullum præcedit meritum in natura, non quia aliud donum præcedit vt dispositio ad illud; quare in ordine ad solam potentiam actiuè operantem supra suas vires, vsurpauit S. Th. 1. p. q. 12. ar. 5. cã propositionẽ vniuersalem, nempè omne quod eleuatur ad aliquid supra suam naturam, oportet vt disponatur aliqua dispositione excedente talem naturam, non in ordine ad recipiendum, vt expressit 3. contr. gent. c. 53. & 3. p. q. 2. ar. 10. in corp. vbi ad perfectionem operationis requirit, quod potentia perficiatur per habitum, non tamen ad hoc, vt eleuetur ad esse personale in supposito diuino.

242 Sed petes: an possit dari naturalis cognitio quiditatiua Dei, quæ sit abstractiua. Affirmant Scotistæ negantibus Thomistis. Ipse modum loquendi Thomistarũ retinendum censeo ob hanc rationem; ille propriè dicitur cognoscere quiditatem Dei, eiusq; perfectiones increatas, qui eas cognoscit vt sunt in se, & ad modum quo in se sunt, hæc autem cognitio quiditatiua conuertitur essentialiter cũ intuitiua, quę definitur cognitio rei vt in se est: contra verò licet Angelus, & homo cognoscant per cognitionem naturalem quid sit Deus, & per quid differat ab omni eo, quod non est ipse, nimirum esse ens perfectissimum, summum bonum, primam causam, & fontem omnis esse, cuiusmodi non sunt creaturæ, quia tamen non cognoscunt eas perfectiones increatas per modum quo illæ sunt in se, sed abstractiuè ad modum quo non sunt, nempe per modum perfectionis creatæ, quam habet creatura; ideo talis cognitio quiditatis Diuinæ est minus propriè reprę̨sentatio quiditatis, & consequenter si absolutè loquendum est, ea cognitio dicenda est absolutè quiditatiua, quæ est intuitiua, non verò quæ est

abstra-

abstractiua. Sed de hac re quæ magis pertinet ad quæstionem de nomine, fusiùs Suarez lib. 1. de attrib. tr. 3. cap. 11. & lib. 2. cap. 38.

SECTIO V.

Quid sit. Verbum Mentis.

243 IDem in re significant Verbum mentis, dictio, & cogitatio; in quo sensu Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 10. docet, dicere, & cogitare pro eodem vsurpari in scripturis; siquidem explicans illud sapient. 2. *Dixerunt apud se cogitantes, quid enim est,* inquit, *dixerunt intra se, nisi cogitando?* ideoque illis, qui dicebant de Christo, *hic intra se blasphemat*, respondet Christus Dominus, *Vt quid cogitatis mala in cordibus vestris?* Porrò Verbum mentis pressè sumptum sic definitur à Sancto Thoma in 1. dist. 27. qu. 2. art. 1. *est aliquid ab intellectu emanans per modum manifestantis*; quibus verbis requiritur à Sancto Doctore ad rationem Verbi tàm manifestatio obiecti, quàm realis productio, vel emanatio ipsius manifestationis procedens ab intelligente per actionem intelligendi.

244 Vt autem clarissimè, & breuissimè perstringam omnia, quæ spectant ad Verbi notitiam tàm genericam, quàm specificam, aio non esse de ratione intelligentis producere Verbum per quamlibet intellectionem siuè habitam à se, siuè communicatam ab alio; nam Deus intelligit per intellectionem essentialiter improductam, & sibi a nemine communicatam nullum producens Verbum, sicuti etiam filius intelligit se ipsum, quamuis nec se ipsum nec aliud verbum à se distinctum producat, ideoque dicitur sapiens sapientia personali genita, & communicata, quemadmodum etiam tàm filius, quàm Spiritus Sanctus intelligunt se, & omnia extra se per eamdem, & communem intellectionem essentialiter communicatam à Patre nullum producentes Verbum. Præterea non est de ratione producentis Verbum, vt per ipsum verbum formaliter intelligat; nam Pater intelligit se & omnia, non tamen per Verbum personale à se productum. Quare non sunt idem esse intelligens, & esse productiuũ alicuius verbi; nec producere verbum idẽ est ac per illud formaliter intelligere; quare de ratione verbi vt sic est, vt ex intellectione realiter procedat per modum manifestantis rem intellectam; & similiter producere verbum non est de ratione intelligentis vt sic, sed talis, nempè fæcundi, ac potentis producere manifestatiuum sui ab ipso realiter distinctum, siuè deindè per tale verbum reddatur formaliter intelligens ipsa per-

ſona producens Verbum, vel alia, cui communicatur tale Verbum; ideoque illud, quod intelligit à ſe, nec eſt capax intellectionis communicatæ, non poteſt intelligere per verbum, nec producere verbum, per quod formaliter intelligat, vti eſt natura diuina.

245 Iam ſub hoc conceptu vniuerſaliſſimo duæ conſiderari poſſunt ſpecies verbi, nempè creatum, & increatum, quæ inter ſe præcipuè diſtinguntur, quia verbum creatum ſemper eſt forma, per quam conſtituitur formaliter intelligens qui tale verbum producit, cum intelligens creatum nunquam intelligat per intellectionem, ac verbum communicatum ac productum ab alio; ſecus verò verbum increatum, ſiquidem Pater producit verbum, per quod formaliter non intelligit, cum ſit ſapiens ſapientia ingenita, & improducta; ideoq; Filius dicitur Verbũ Patris, non præcisè vt repræſentatio obiecti, ſed vt proceſſio à dicente. Cæterum illa alia repræſentatio rei per modum obiecti, in quo Pater cognoſcit ſe & alia omnia, communis eſt omnibus perſonis, in quibus cognoſcuntur omnia, & omnes etiam cognoſcunt in Verbo, ac proindè quidquid ſingulæ Perſonæ cognoſcunt in alia, cognoſcit viciſſim altera in ſingulis, vt aduertit Suarez lib.9.de Trinit. c.10.n.5.& 6.

246 Dices primo de ratione verbi eſt conſtituere formaliter intelligens principium, à quo procedit; ergo Pater æternus non intelligens per Verbum à ſe productum non poteſt per intellectionem producere Verbum. Diſtinguo antecedens: de ratione verbi creati eſt conſtituere formaliter intelligens principium, à quo procedit concedo: de ratione verbi vt ſic, vel verbi increati, nego antecedens, & conſequentiam; Ratio autem diſparitatis eſt, quia verbum creatum procedit ex indigentia naturæ intelligentis, quæ ſine illo non eſt in actu ſecundo intelligendi; increatum verò ex infinita perfectione, & fœcunditate principij; ideoque non ſupponit perſonam producentem conſtitutam ſolum in actu primo, ſed etiam in actu ſecundo intelligendi; quapropter non eſt de ratione verbi, & locutionis manifeſtare aliquid loquenti, (cum id ſit proprium locutionis ad ſe, quæ non datur in Patre) ſed ad ſummum manifeſtare ſuam mentem ei, cum quo loquitur, ſiue deindè loquatur ſibi vel alteri, vt expreſsè patet in Patre æterno, qui non loquitur ſibi ſed filio, dum non manifeſtat aliquid ſibi per eam locutionem, ſed ſoli perſonæ productæ, & quamuis Pater cognoſcat quidquid producit in verbo, & verbum à ſe productum, attamen verbum non conſtituit Patrem formaliter intelligentem, ſed ſe ipſum; alioquin perſona Patris diceretur & conſtitueretur Sapiens ſapientia genita, quod eſt hæreticum; Alias tres

Verbi

Verbi diuini, & creati differentias assignat Sanctus Thomas opusc. 13. mox citando.

247 Dices secundò, ex S. Thoma opusc. 13. in qualibet re intellectuali, cui competit intelligere, necesse est ponere Verbum, de ratione enim intelligendi est, quod intellectus intelligendo aliquid formet, talis autem formatio dicitur Verbum; natura autem intellectualis est natura humana, angelica, & diuina; ideoque est verbum humanum, angelicum, & diuinum; ergo si natura diuina est intelligens, competit illi habere verbum absolutum; aliter non esset de ratione intelligentis ponere verbum. Respondeo ex eodem loco S. Thomæ colligi meam doctrinam; nam S. Doctor ait, quod de ratione intelligendi est ponere verbum per intellectionem formatricem, seu vt ipse loquitur, qua intellectus aliquid formet, & per personam operantem per intellectionem; quia verò sola intellectio Patris est intellectio formatrix, cum ille solus operetur per intellectionem, vt benè aduertit August. q. 12. art. 2. n. 87. versus finem: ideò solus Pater, & non reliquæ Personæ producunt Verbum, quamuis omnes intelligentes sint. Et retorqueo argumentum, ad rationem verbi requiritur formatio per S. Thomam; ergo si sola intellectio paterna format, ea sola producit verbum, ideo autem non est de ratione intelligentis producere verbum, quia non est de ratione intelligentis intelligere per aliquod à se distinctum, ac productum à se nec etiam intelligendo producere realem manifestationem sui, quemadmodum requiritur ad rationem verbi, vt supra satis demonstratum est.

248 Dices tertio, nomine verbi venire quamlibet manifestationem internam obiecti, quam vti habet quælibet cognitio diuina, ita & rationem verbi. Respondeo hanc acceptionem esse nimis latam, & impropriam; nam si propria esset, daretur duplex verbum personale in diuinis, vnum improductum consistens in cognitione essentiali Patris æterni, alterum productum consistens in ipsa entitate verbi manifestantis sibi esse habitum à Patre; in quo sensu improprio sumpsit verbum S. Thom. q. 4. de verit. art. 2. in corp. dum illud attribuit cognitioni absolutæ, inquiens, *Verbum in diuinis si accipiatur impropriè, & cõmuniter potest etiã dici essentialiter.*

249 Dices quartò, sufficere ad rationem verbi, quod emanet per rationem ab intelligente; in quo sensu idem S. Doctor in 1. dist. 27. q. 2. art. 1. ad 4. admittit rationem verbi, dum loquens de essentia diuina respectu intellectus diuini, inquit, *in quantum se habet vt id, quod intelligitur, est ibi vera ratio intellecti: sed in quantum se habet vt id quo intelligitur, sic est ibi ratio verbi*, & art. 2. *Verbum*, in-

quit, *si accipiatur, prout dicit relationem rationis, secundum quam refertur ad illud quod est, scilicet ad scibile, dici in diuinis essentialiter*. Respondeo hanc etiam acceptionem esse nimis latam, & minus vsitatam apud Auctores, qui volunt cum eodem S. Thoma 4. contra gent. cap. 11. aliquanto post initium, Angelos producere verbum, quia non est idem in ijs intelligere, & esse, per quam causalem ostendit S. Thom. ad propriam rationem verbi requiri distinctionem realem inter esse intelligentis, & intelligere; quapropter concedenda est Deo cognitio essentialis & absoluta, non tamen dictio, & verbum absolutum, aliter vt dixi daretur in Patre Verbum personale improductum, sicuti datur verbum absolutum improductum, quod falsum, & improbabile existimo.

250 Ex dictis infero primò cum Hurtado disp. 6. de Anima sect. 8. §. 190. ad rationem verbi requiri emanationem realem, seù quod manifestatio obiecti realiter emanet per actionem intelligēdi, ideoque verbum, ac Spiritus Sanctus non dicunt, nec formant verbum, quia intelligendo nihil producunt, & similiter nec origo actiua, & cognitio notionalis in Patre est verbum, quia est improducta, sed sola origo passiua & filius, qui est terminus productus per dictionem, & est manifestatio, & imago personæ producentis, non Patri, sed sibi per patrem producto.

251 Infero secundo, malè aliquos velle, non esse de ratione verbi, & locutionis manifestare mentem, seu quod res manifestata sit mens, eo quia aliquis loquitur sibi per cognitionem directam, quæ est manifestatiua obiecti, non sui ipsius; Malè inquam, quia omnis locutio interna manifestat se ipsam, vt probaui in 1. 2. lib. 2. disp. 8. tum quia negata reflexione cognitionis supra se ipsam, adhuc cognitio directa debet cum bonitate obiecti exprimere se ipsam, vt voluntas operetur, cum hæc non moueatur à sola bonitate obiecti, sed etiam à Iudicio de illius bonitate, vt eodem lib. 2. disp. 9. apertissimè demonstraui; tum denique quia vox humana ideò est locutio, ac verbum sensibile, in quantum manifestat verbum internum; ideoque voces definiuntur ab Aristotele signa conceptuum internorum.

SECTIO VI.

An cognitio beatifica formet Verbum.

252 DIco primo, nullam cognitionem creatam, ac speciem expressam existere sine Verbo, ita S. Thom. loco supra

citato art.1. vbi docet, de ratione intellectionis esse dictionem, seu productionem verbi, assumens hoc vniuersale principium; quicumque intelligit ex hoc quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ, & dicitur verbum cordis significato verbo vocis, seu vt alij loquuntur. verbo vocali, & q.8. de pot.art.1. inquit; *Conceptio intellectus in nobis propriè verbum dicitur hoc enim est, quod verbo exteriori significatur.* Idem habet S. Aug. serm.23. de tempore inquiens, *verbum, quod corde gestamus, fit vox, cum id ore proferimus*, & 9. de Trinit. cap.11. initio, *quemadmodum*, ait, *cum per sensum corporis diximus corpora, fit eorum aliqua similitudo in animo nostro, ita cum Deum noscimus, illa notitia verbum est, & fit aliqua Dei similitudo tamen inferior, quia in inferiore natura est, creatura quippe animus, Creator autem Deus*: Probatur autem ratione. Omnis species expressa producta per actionem intelligendi est naturalis manifestatio, & expressio obiecti; ergo est essentialiter verbum, quod adæquatè consistit in formali manifestatione ab intelligente producta, vt constat ex allata definitione S. Thomæ; quapropter sicuti locutio, & sonus externus exprimens internos animi conceptus appellatur verbum vocale verum, vel falsum, clarum, vel obscurum; ita cum omnis species expressa sit essentialiter manifestatiua obiecti, nulla est, quæ non sit verbum, ob quam rationem omnes internæ cogitationes verba cordis dicuntur, ac dictiones. Idem probatur specialiter de Beatis, per visionem habetur manifestatio Dei; ergo verbum Dei, quod in ea manifestatione producta consistere supra vidimus, & ideò Augustinus lib.15. de Trinit.cap.16. inquit, cum similes ei erimus, quando videbimus eum sicuti est, tunc verbum nostrum non erit falsum.

253 Huic doctrinæ sese opponunt Thomistæ cum Caietano, qui 1.p.q.27.art.1. §. *ad tertium dubium*, sic probat beatos non formare verbum; Deus est intimè præsens intellectui beatorum; ergo non requiritur verbum ad expressionem diuinæ essentiæ. Distinguo antecedens, est essentialiter præsens physicè, concedo; intentionaliter, nego; verbum autem requiritur, vt obiectum habeat præsentiam intentionalem in mente intelligentis per modum actualis expressionis, non physicam ac realem, ideoq; S.Th. 4.cont.g.cap.11. docet, Angelos producere verbum, dum se ipsos intelligunt, quamuis substantia Angeli sit maximè intelligibilis, & intimè præsens intellectui Angelico, quod idem docet de Anima, ac nostro intellectu intelligente se ipsũ q.2. de potent.art.1. Idemq; expresè habet Anselmus in Monologio cap.31. his verbis, *habet igitur mens rationalis cum se cogitando intelligit secum imaginem suam ex*

se

se natam idest cogitationem suam ad suam similitudinem, quasi sua impressione formatam, quia imago eius verbum eius est. Ratio à priori, præsentia realis non impedit formationem verbi, siquidem Pater æternus producit verbum diuinum, quamuis præsentem sibi habeat diuinam essentiam, ac rem intellectam; imò S. Thom. 1. p. qu. 27. art. 1. probat per intellectionem Patris æterni produci æternum, ac personale verbum, ex eo quod per intellectionem creatam producitur verbum temporale, & accidentale, siquidem ad veritatem verbi, vt habet idem S. Doctor q. 4. de verit. art. 4. ad 2. non exigitur similitudo ad rem, quæ per verbum dicatur secundum conformitatem naturæ, sed secundum repræsentationem. Et retorqueo argumentum, intima præsentia obiecti non tollit, quin ab intellectu producatur manifestatio sui; ergo neque tollit productionem verbi consistentis in ea manifestatione producta, vndè Diuus Augustinus 9. de de Trinit. cap. 11. inquit, *cum se mens ipsa nouit, est eadem notitia verbum eius*, & lib. 15. vniuersaliter docet, formata quippe cognitio ab ea re, quam scimus, verbū est, quod in corde diximus.

254 Dico secundò, beatos videre Deum per verbum mentis à se productum, non tanquam per imaginem prius cognitam, seù per similitudinem obiectiuam internam, in qua visa videatur obiectum, sed tanquam per rationem formalem cognoscendi; ita expresè docent Doctores Societatis contra Thomistas relatos, & impugnatos ab Augustino hic q. 12. art. 2. diff. 6. n. 76. vbi rectè docet, hanc sententiam apertè doceri à S. Thoma 1. p. q. 12. art. 2. negante dari similitudinem obiectiuam Dei; Aduerte autem, me in hac cognitione non negare possibilem esse cognitionem reflexiuam supra se ipsam, hanc enim lubens admitto, sed solum, quod species expressa & verbum non sit medium, in quo cognoscatur Deus. Ducuntur aliqui paritate sensuum externorum, quorum cognitiones sensitiuæ non requirunt verbum sensibile, tanquam medium cognitum. Sed paritas non currit etiam admissa productione verbi in sensibus, quia verbum productum per eam sensationem, non est visibile, vel audibile, quemadmodum est intelligibile verbum productum per intellectionem, cui competit vtrumque repræsentare, vt sit perfecta repræsentatio; Melius fortasse arguent paritate sensus interni potentis percipere non solum sensationes externas, sed etiam proprias, ac proinde percipere verbum, quod potest esse sensibile non minus ac ipsa sensatio, seù actio sentiendi.

255 Efficacius tamen sic arguo, posita similitudine creata & obiectiua Dei non videretur Deus immediatè & in se, ac proindè

indè non intuitiuè, sed abstractiuè ad modum medij cogniti; ob quam rationem fit, vt si quis intueretur visionem de Deo, non intueretur Deum, quia talis visio non manifestaret formaliter, & immediatè obiectum, sed mediatè ad modum sui, tanquam similitudine obiectiua; ideoque licet Paulus viderit diuinam essentiam, eiusque essentiæ visæ recordaretur iuxta illud 2. ad Corinth. 12. *Scio, hominem, quoniam raptus est in Paradisum, & audiuit arcana verba, quæ non licet homini loqui*, non ideò per actum memoratiuũ intuebatur Deum, siquidem ea non fuit species immediata diuinæ essentiæ, sed solius visionis habitæ, in qua non potest videri Deus intuitiuè.

256 Ratio à priori est, actus dicitur memoratiuus, non quia reflectit supra obiectum cognitionis antecedentis, sed supra cognitionem antecedentem; ergò dicitur cognoscere se cognouisse, non verò quod actu cognoscat immediatè obiectum; quapropter actus memoratiuus est intuitiuus actus antecedentis, quem immediatè percipit, non obiecti per actum antecedentem repræsentati. Secundò quia, vt benè arguit Durandus in 1.dist.27. q.2. n.19. nullus experitur cognoscere duo obiecta, nempè internam mentis imaginem, in qua obiectum externum cognoscatur, sicuti experitur, dum cognoscit res in speculo, vel imaginatum, ac exemplatum in sua imagine, vel exemplari externo; sed vnum tantum. Tertiò quia magis deberet certificari cognoscens de verbo, quod est obiectum immediatum, quam de Deo, quod est obiectum mediatum, sicuti intuenti S. Petrum in pictura, manifestius est illi quid sit pictura, quàm quid sit S. Petrus. Quartò quia vt habet idem Durandus n.22. in voluntate non est aliqua forma, quæ sit primò obiectiuè dilecta, & ratio diligendi alterum; ergò neque in intellectu est aliqua forma, quæ sit primò obiectiuè cognita, & ratio cognoscendi alterum.

257 Opponunt Thomistæ auctoritatem S. Thomæ dicentis 1. contra gent.c.53.& lib.4.c.11. verbum esse medium cognitum, seù vt ipsi loquuntur, medium in quo; & clarius q.4. de verit.ar.1 verbum cordis nil est aliud, quàm id quod actu consideratur per intellectum. Respondet primò Fasolus 1.p.q.12.art.2.dubit.7.n.18 verbum appellari intellectum eo modo, quo species appellatur intelligibilis; vnde vti species dicitur intelligibilis, non quia ipsa intelligi debeat, sed quia per ipsam habet obiectum esse proximè intelligibile; ità verbum dicitur intellectum, quia per verbum habet obiectum, seù res cognita, vt sit actu formaliter intellecta. Distinguo igitur antecedens verbum est intellectum repræsentatiuè,

uè, seù est id quo res actu denominatur intellecta, ac repræsentata transeat, est intellectum obiectiue, nego. Sed hanc responsionem non sequor, quia apertè contradicit meis principijs, quibus sustineo reflexionem cognitionis supra se ipsam.

258 Respondeo igitur cum Augustino ibid. q. 12. art. 2 diff. 6. à num. 80. quod etsi verbum mentis sit virtualis expressio sui ipsius, non ideo tamen est similitudo obiectiua, quia non habet vt medium cognitum repræsentare Deum, sed in quantum est id, quo tanquam similitudine intentionali intellectus intelligit; vndè quemadmodum species albi adhuc esset intuitiua, etiamsi intellectus per eumdem actum cognosceret album, & speciē albi, quamuis non denominaretur intuitiua per hoc, quod esset obiectum cognitum; ita non obstat ad visionem intuitiuam, quod ea intelligatur, dummodo non habeat rationem intuitionis per hoc, quod cognoscatur, sed quia est id quo aliud immediatè cognoscitur.

259 Diffiicultatem tamen non leuem mihi ingerunt verba eiusdem S. Thomæ opusc. 13. vbi loquens de differentia verbi diuini, & humani vniuersaliter docet, verbum mentis comparari ad intellectum non sicut quo intellectus intelligit, sed sicut in quo intelligit, quia in isto sic expresso, & formato videt naturam rei intellectæ, & opusc. 14. inquit, quod in eo, (hoc est verbo) quiditas rei intelligitur, & totum quo res exprimitur, & hoc intellectum principale, quia res non intelligitur nisi in eo, est enim tanquam speculum, in quo res cernitur.

260 Respondeo, S. Thomam velle cognosci verbum, & in eo intueri rem intellectam, sed tanquam per similitudinem intentionalem, non verò per similitudinem obiectiuam, quia cum nulla entitas creata habeat perfectionem Dei, quam in se nec formaliter nec eminenter aut virtualiter continet, non potest esse medium in quo, ac proinde visio cum sit sola similitudo intentionalis non est immediata, sed mediata. Et confirmatur cognitio colorati virtualiter reflexa supra se ipsam licet sit res intellecta non tamen facit colorem immediatè videri, quia licet intelligatur, adhuc respectu coloris se habet vt sola similitudo intentionalis, non obiectiua, seù vt medium in quo; ergo licet verbum cognoscatur, non ideò se habet vt medium cognitum impediens immediatè intuitionem diuinæ essentiæ. Aptior tamen, & congruentior te. tui videtur hæc alia expositio; aio enim S. Thomam loqui de ijs omnibus, quæ possunt competere verbo quoad omnem suam latitudinem sumpto, inter hæc autem prædicata enumerat hoc quod est posse verbum cognosci, & manifestare rem intellectam

tan-

tanquam in medio cognito, non quia hæc ratio medij competat omni verbo, sed quia competit alicui speciei, cum certum sit non omne verbum esse similitudinem obiectiuam rei per illud expressæ, siquidem verbum creatum nequit esse similitudo manifestatiua Dei per modum medij cogniti, ideoque ne S. Thomæ propositionem falsam asseramus, necesse est, vt sensus illius propositionis non sit vniuersalis, per quam vniuersalitatem falsificaretur propositio.

SECTIO VII.

An omnes aliæ potentiæ cognoscentes forment verbum?

261 VNica Conclusio: omnes sensus tàm externi, quàm interni formant verbum sensibile internum, cui correspondet vox externa, quæ appellatur verbum sensibile externum. ità Hurtadus disp. 6. de Anima sect. 8. §. 191. Ratio à priori; Potentia tàm interna, quàm externa producit sensationem manifestantem sibi aliquod obiectum; ergo producit verbum sensibile: Cæterum sensationes dicuntur minus propriè verbum, cum non habeant rationem locutionis, nec procedant à cognoscente potente reflectere supra suum conceptum, eumque ordinare ad alium, vti requiritur ad propriam rationem verbi ex consensu Doctorum; vnde quemadmodum non omnis vox externa dicitur verbum externum, nisi vox significatiua per modum locutionis, vt habet S. Th. 1. p. q. 34. art. 1. ità non quælibet manifestatio est propriè verbum, sed manifestatio per modum locutionis, qua quis loquitur sibi, vel alteri modo explicato.

262 Hinc infero primò, malè aliquos velle per volitionem produci aliquid simile verbo manens in ipsa voluntate, ità vt res producta per actum volitionis sit realiter ab illo distincta; Malè inquam, quia neque similem productionem inuenio in diuinis, & in processione Spiritus Sancti; aliter nō rectè quis inferret, quod Pater nō dicatur amans per amorem Spiritus Sancti, sicuti non dicitur Sapiens Sapientia genita, qua producit verbum, ideoq; S. Th. q. 10. de pot. ar. 1. ad 11. & q. 4. de verit. art. 2. ad 7. ait quod voluntas non producit aliquid, sicuti producit intellectus per sui intellectionem.

263 Infero secundo, agentia naturalia quàmuis producant sibi simile, siue in se, siue in alio, non producere verbum. Probatur res producta non procedit ab ijs per modum manifestantis, nec est locutio, aut imago, & vitalis repræsentatio obiecti procedens per

actum intelligendi, vt requirit ratio verbi, quod dicitur verbum mentis, seu potentiæ cognoscentis, ergo non est verbum.

SECTIO VIII.

An sit possibilis substantia, cui debeatur Beatitudo supernaturalis?

264 Vidimus visionem beatificam esse donum liberale, & indebitum cuicumque creaturę de facto existenti; nunc videndum est an saltem sit possibilis aliqua substantia, cui hæc visio sit connaturaliter debita. Affirmatiuam sententiam docet Ioannes Maior in 4. dist. 49. quem sequitur Molina 1. p. quæst. 12. art. 5. disp. 25. Becanus par. 1. tract. 1. cap. 9. quæst. 5. Verum licet hæc sententia nullam mereatur censuram, vt fusè ostendunt Ripalda de ente supernaturali disp. 23. vbi multos pro ea refert, & Alarcon tract. 1. disp. 2. cap. 8. eo quia non est contra determinationem Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, qui dum negant Beatitudinem esse debitam naturæ, loquuntur de facto, vel si loquuntur de possibili, intelligendi sunt de gloria debita gratiæ: quæ non sit donum distinctum realiter, sed virtualiter à dono creationis; nihilominus ne discedam à communi sententia, quam sequuntur ferè omnes Doctores Societatis cum S. Th. 1. p. q. 12. art. 5. in c. dicendum existimo, talem intellectum implicare etiam in ordine ad Omnipotentiam diuinam; antequam verò efficaciorem adducam implicantiam, alias reijciam vt minus efficaces.

Refello argumenta inefficacia.

265 Arguunt primò Scotistæ; illi substantiæ est connaturalis visio, cui connaturale est facere sibi obiectum præsens, sed nulla creatura potest de se, ac proprijs viribus facere sibi Deum præsentem in ratione obiecti; ergo nulla creatura potest connaturaliter videre Deum. Sed maior est falsa, tum quia non spectat semper ad potentiam reddere sibi obiectum præsens, sed ad obiectum ipsum, siue immediatè, siue mediante specie ab ipso emissa, vt patet in potentia visiua, & auditiua, quibus est connaturalis visio, & auditio sine virtute efficiendi colorem, & sonum sibi obiectiuè præsentem, tum quia satis est, si exigatur ab intellectu ea præsentia, non tamen vt ponatur, sicuti de facto materia organizata exigit productionem animæ rationalis, licet non possit illam producere, tum denique quia hoc ad summū verificaretur in ordine ad obiectum distans impotens reddere se ipsum præsens potentiæ; at Deus est intime præsens cuicumque intellectui, & intimius, quam non sit

vnus Angelus penetratus cum alio, ac proindè potens concurrere ad viſionem ſui cum intellectu eleuato per lumen gloriæ, ſicuti concurrit Michael cum Gabriele ſibi intimè præſenti ad cognitionem ſui.

266 Arguunt ſecundò Thomiſtæ cum S. Th. 1. p. q. 12. art. 4. & 3. c. g. c. 52. Omne principium cognoſcitiuum debet connaturaliter exprimere obiectum cum eodem modo eſſendi, in quo eſt ipsū; ſed nullus intellectus creatus habet modum eſſendi diuinum; ergo nullus poteſt repræſentare intuitiuè eſſentiam diuinam. Minor eſt certa, Deus enim eſt ens emerſum à potentialitate, & materialitate, hoc eſt ab omni compoſitione; ideoque eſt actus purus; creatura verò eſt immerſa in potentialitate, & materialitate, hoc eſt compoſita aliquo genere compoſitionis, ſiuè ex materia, & forma, aut ex ſubiecto, & accidente, ſiuè ex natura & ſubſiſtentia, aut ex eſſentia & exiſtentia, vel denique ex genere & differentia, vt explicat Albertinus princip. 1. philoſoph. dub. 2. n. 4. vbi diſtinguit tres ordines, ſeù genera rerum per triplicem abſtractionem à materia, ſeù carentiam compoſitionis; quare idem eſt per Thomiſtas res eſſe immerſas in potentialitate, & materialitate, ac eſſe compoſitas aliquo genere compoſitionis realis, ſicuti eſſe emerſas idem eſt, ac eſſe expertes, ſiuè omnis, ſiuè alicuius compoſitionis. Maior probatur ex illo axiomate, *nulla res inferioris ordinis poteſt repræſentare rem ordinis ſuperioris*, ſiquidem modus cognoſcendi ſequitur modum eſſendi; ideoque anima ſpiritualis dum eſt in corpore cognoſcit Deum, & Angelos ad modum rei materialis; Angelus verò cognoſcit naturaliter Deum, ad modum rei creatæ & potentialis, ſeu entis compoſiti, vnde fit vt obiectū quatenus ſtat ſub eſſe repręſentato, induat modum eſſendi principij cognoſcentis. quare certiſſimum videtur hoc principium, nimirum potentia cognoſcens attingit naturaliter obiectū in eo gradu materialitatis, in qua ipſa eſt.

267 Reijcit hanc rationem Arriaga to. 1. diſ. 5. ſect. 2. nu. 6. inquiens, modum cognoſcendi debere eſſe conformem modo eſſendi pricipij cognoſcentis per hoc, quod ſi cognoſcens ſit immerſum potentialitati, etiam cognitio debet eſſe potentialis. Sed inductio probat cognitionem ex ſuo modo tendendi repręſentare obiectum immerſum in ea potentialitate, in qua eſt ipſum principium. Reijciunt alij quia inde ſequeretur nō poſſe animam ſeparatam cognoſcerè intuitiuè Angelum, cum quo non eſt in eodem ordine, & gradu immaterialitatis, dum illa ſemper ordinetur ad coniunctionem ſui cum materia tanquam comparte, hic verò ſit ab omni ordine depuratus, ac proindè ſemper debet cognoſcere Angelum

per modum partis ordinatæ ad aliam compartem spiritualem. Sed hæc impugnatio supponit vt absurdum id quod non est absurdum, quia licet anima rationalis quæ est media inter Angelum, ac rem sensibilem, dum est actu vnita corpori habens species solius rei corporeæ, intelligit res ad modum corporis, attamen separata extra corpus nulli affixa organo materiali, vti potest recipere immediate species ab obiecto spirituali, ita potest illud in se ipso immediatè intueri, quia ex dictis cognitio repræsentat obiectum eo modo, quo est in cognoscente vel per se ipsum vel per speciem intuitiuam sui. quarè reijcienda est ratio Thomistarum, quia indè infert contra ipsos, nec posse intellectum creatum informatum lumine gloriæ intueri Deum, quia ob sui potentialitatem determinaretur ad illum repræsentandum per modum rei potentialis.

268 Arguunt tertiò ijdem Thomistæ inferendo talem Creaturam fore Deum, quia connaturaliter haberet intuitionem, quæ est operatio propria Deitatis, sicuti esset ignis, qui haberet operationes proprias solius ignis, vt intulit Sanctus Thomas 1. par. quæst. 12. art. 5. ad 3. his verbis, *dicendum quod dispositio ad formam ignis non potest esse naturalis, nisi habendo formam ignis, vndè lumen gloriæ non potest esse naturale creaturæ, nisi creatura esset natura diuina, quod est impossibile*. Sed Thomistæ, sic arguentes, probant Beatos fore Deum, dum fatentur conuenire illis saltem ex fauore prædicatum proprium Dei, quandoquidem non refert visionem esse ex fauore, si est operatio propria diuinitatis; quemadmodum si lapis esset ex fauore rationalis, esset homo, non minus ac est per naturam quodlibet indiuiduum humanum, alioquin nec homo esset Deus, eo quia vnio hypostatica est donum gratuitò collatum naturæ humanæ. Cæterum negat Aduersarius intuitionem diuinæ essentiæ esse operationem propriam solius Deitatis; hæc enim est compræhensio, quæ nulli creaturæ potest competere; Et retorqueo argumentum, conflatum ex lumine gloriæ, & intellectu exigir connaturaliter visionem, quamuis non sit Deus, & tamen deberet esse Deus, si Deitas idem est, ac principium exigitiuum visionis; non ergo substantia creata esset realiter Deus, quia illi deberetur connaturaliter visio.

269 Arguunt quartò, vnio hypostatica nulli est connaturalis; ergo nec visio, aut lumen gloriæ. Sed lata est disparitas, quia nulla creatura potest esse Creator; id enim importat de se conceptus creaturæ, nempè non posse de se esse Creatorem, sicuti creator habet de se incapacitatem, vt sit creatura.

270 Arguunt 5. cum Alfonso Curiel. 1.2. qu. 112. art. 1. Deus est

est essentialiter Dominus proprietatis, & Creatura est essentialiter serua; seruo autem vti non debetur amicitia ex Aristotele 8. Politic.cap.6.neque felicitas supernaturalis, quæ essentialiter importat translationem à statu serui ad statum amici iuxtà illud Christi Domini, *iam non dicam vos Seruos, sed amicos*; ideoque Cirillus Alexandrinus lib.1.in Ioann.cap.3. *Creatura*, inquit, *cum serua sit, nutu tantum, & voluntate Patris ad supernaturalia vocatur*.

271 Hanc rationem refellit Arriaga disp.5.sect.6.n.28.eo quod seruus creatus potest naturaliter intueri Dominum, quamuis non sit ei amicus. Sed non rectè,quia visio Dei habet saltem connaturalem connexionem cum amicitia, quam non habet visio Domini creati. Sic igitur efficacius eam refello,amicitia,quam contrahit homo ex gratia, non extrahit illum à statu serui; ergo sicuti non obstat seruitus, ne creatura sit amica per fauorem superadditum, nec etiam quod sit amica per naturam, sicuti si nō pugnaret amor cum odio, tam poterit cum eo odio coniungi creatura amans per amorem superadditum, quam per amorem identificatum. Vrgeo homo iustus in pura natura haberet amicitiam naturalem cum Deo,quam saltem imperfectam concedunt ferè omnes apud Raynaudum de virtut. lib.4. sect. 2. cap.1. ergo si seruitus non pugnat cum ratione amicitiæ, neque pugnat cum amicitia supernaturali, quæ sit debita alicui substantiæ: cur enim seruitus excludet vnam, & non aliam amicitiæ speciem. quare sensus verborum Christi Domini hic est, non dicam vos seruos quo ad vsum, quamuis estis serui quo ad statum, ac naturam, ob idque iusti appellantur serui in Scripturis, Isaiæ 49. *Seruus meus es tu Israel*, Matth.25. *Euge serue bone, & fidelis*. Nec vrget auctoritas Aristotelis, qui dum agnoscit amicitiam inter æquales loquitur de amicitia omninò perfecta cū Deo tollente omnem statum seruitutis, qualis esse non potest nisi inter diuinas personas; at licet non possit remoueri à creatura seruitus saltem radicalis, essentialiter imbibita in ipsa essentia creaturæ vti potest remoueri à Seruo creato ex liberalitate Domini, nihilominus remoueri potest ex titulo fauorabili quo ad vsum proprium amici. Cæterum quia sola filiatio naturalis opponitur seruituti, ideo solus Christus Dominus vtpotè filius naturalis Dei nequit esse naturaliter seruus, vnde creatura quæ est naturaliter serua potest esse filia per adoptionem non oppositam naturali seruituti. Ratio à priori substantia quæ habet cum alia similitudinē in natura, & communia bona, eamdemque felicitatem pro fine,potest habere amicitiam cum illa, sed creatura iustificata per gratiam, siue naturalem, siue supernaturalem habet similitudinem in natura diuina,

uina, & eumdem finem nempè contemplationem diuinæ essentiæ, ergo potest esse amica Dei; minòr patet ex verbis Gen. 2. vbi Deus expressit hanc similitudinem dum in formatione hominis dixit, *faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*; hæc autem similitudo & imago competit naturæ innocenti siue sit, siue non sit eleuata.

272 Dices implicat quod idem sit naturaliter seruus & naturaliter amicus Dei, & quod Seruus ordinet omnia sua in bonum Domini, & Dominus omnia bona serui ordinet in bonum eiusdē serui, vti exigit status amicitiæ, sed substantia supernaturalis esset naturaliter serua ratione creationis, & naturaliter amica ratione exigentiæ ad gratiam; ergo esset simul serua, & non serua. Respondeo cum Becano, quod sicuti eadem creatura de facto existens potest ex diuerso titulo esse serua, ac filia, serua per naturam, filia per gratiam, ita & per diuersum respectum filia, ac serua per natutam, serua ratione creationis, filia ratione operationis, in quantum si benè operetur, debitum est illi ius proximum ad felicitatem supernaturalem mediante gra tia sanctificante, sicuti in pura natura homo innocens vel Angelus haberet ex vna parte naturalem amicitiam cum Deo, ex altera verò naturalem seruitutem, quia ita esset seruus, vt simul esset particeps eiusdem finis per mutuam bonorum communicationem, in qua sita est ratio amicitiæ. Distinguo igitur maiorem; pugnat seruitus formalis, & amicitia formalis per naturam ex eodem titulo transeat, seruitus formalis, & amicitia formalis pugnat ex diuerso titulo supra explicato nego maiorem & consequentiam. Fateor amicum ordinare omnia in bonum amici, sed hoc excellentiori modo reperitur in Deo respectu Creaturę, quam in vna creatura respectu alterius : vt adnotauit S. Th. 3. c. g. c. 18. n. 4. docens dominium Dei non ordinari in bonum ipsius, sed Seruorum; ideoque Deum non se habere vt finem, cui aliquid acquiratur, cum bonis nostris non egeat, & omnia in ipso eminenter præexistant, *Deus*, inquit Sanctus Doctor, *primum agens omnium rerum non sic agit, quasi sua actione aliquid acquirat, sed quasi aliquid largiatur, quia non est in potentia, vt aliquid acquirere possit, sed solum in actu perfecto, ex quo potest aliquid elargiri; res igitur non ordinantur in Deum, sicuti in finem, cui aliquid acquiratur, sed vt ab ipso ipsummet suo modo consequantur, cum ipsemet sit finis*; nec S. Doctor alibi docens Deum esse finem cui, sibi contradicit, quia est finis omnium vt aliquid obtinendum, non vt aliquid ab ijs perficiendum, iuxta quem sensum magister in 2. dist. 2. *si quæratur*, inquit, *ad quid creatura sit creata, dicendum est ipsam creatam esse propter boni-*

ta-

tatem Dei, scilicet quæ est ipse Deus, & propter ipsius creaturæ vtilitatē.

273 Arguunt sexto, hanc creaturam fore impeccabilem, & filiam naturalem Dei, cum haberet ex natura sua gratiam sanctificantem, quam aliæ habent ex fauore. Nego sequelam, & quidem non esset impeccabilis, tum quia neque impeccabile est conflatum ex homine, & gratia sanctificante, quod actu destruitur per peccatum, tum quia nulla creatura ex nihilo facta potest esse impeccabilis, tum quia sicuti felicitas naturalis non reddit impeccabilem hominem, cui naturaliter debetur; ita nec connaturalitas visionis beatæ constituit hominem in tali statu, in quo non possit per peccatum reddi indignus felicitate supernaturali, & gratia sanctificante. Nego item fore filiam naturalem formaliter per se ipsam, quia filiatio quamuis debita illi naturæ, non haberetur per nudam entitatem solius substantiæ, sed per gratiam superadditam amissibilem per peccatum quemadmodum Angelus in pura natura ordinatus ad felicitatem naturalem, esset iustus in sententia S. Th. per rectitudinem quamdam naturalem ab eo realiter distinctam, ac naturaliter amissibilem: quapropter illa creatura esset filia, & hæres boni supernaturalis Dei, sed filia per adoptionem illi connaturalem, eo quia non haberet æqualitatem naturæ cum Deo, quam habet Christus ex vi vnionis hypostaticæ, ratione cuius dicitur simpliciter filius naturalis Dei; Et retorqueo argumentum: creatura rationalis in pura natura formata ad imaginem, & similitudinem Dei particeps eiusdem finis non esset filia naturalis Dei; ergo neque eamdem haberet filiationem per hoc præcisè, quod esset particeps felicitatis diuinæ modo quodam altiore, siquidem vtraque possit peccare, & subire pœnas æternas.

274 Dices nullum ens supernaturale potest esse principium peccandi, ne Deus per hunc fauorem exhibitum subiecto dicatur illud inclinare in peccatum; ergo non esset peccabilis. Respondeo hanc supernaturalitatem non esse fauorem Dei distinctum à dono creationis; non est autem inconueniens, quod ens supernaturale liberum sit peccabile, quia non tribueretur Deo illa operatio peccaminosa, sed libero arbitrio creato à Deo, vt obtineat felicitatem supernaturalem per operationes honestas, & obseruantiam mandatorum, non minus ac sine absurdo conceditur Deo vt auctori naturali creare posse hominem in pura natura, cui est possibile peccatum incompossibile cum felicitate naturali sibi connaturaliter debita, quamuis creatio sit donum indebitum creaturæ. cæterum gratia, alijque habitus supernaturales non concurrunt ad peccatum, quia habent rationem virtutis, cui repugnat ex na-

tura

tura sua praua operatio, vt suppono ex tr. de virtutibus.

275 Arguunt septimò, omnis substantia est natura, hoc est principium primum motus, & quietis; ergo nulla substantia potest esse supernaturalis, aliter esset supra se ipsam, ac supra suam naturam, quod implicat. Hoc argumentum pace eorum, à quibus proponitur, est omninò ridiculum; nam si nomine naturæ intelligunt omne principium operationis distinctæ, ac debitæ tali principio, concedet Aduersarius eam substantiam supernaturalem existentem supra ordinem substantiarum, quæ de facto sunt, fore naturam ordinis superioris, sicuti intellectiuum est ens naturale existens in ordine superiori ad ens vegetabile; si verò nomine naturæ intelligunt id solummodo, quod connaturaliter operatur operationes existentes intra ordinem politiæ inferioris, concedent hanc substantiam supernaturalem non esse naturam, sed supra naturam, sicuti appellant supernaturalem naturam diuinam, ac paternitatem non in se, sed relatè ad alias naturas, & paternitates inferiores, cum simpliciter, & absolutè, & præciso hoc respectu non minùs dici potest in Deo, est natura, ac in substantia supernaturali, est natura, cui connaturaliter debetur operatio, & finis alteri naturæ inferiori indebitus.

276 Arguunt vltimo congruit Deo supremo Principi habere in thesauro suæ omnipotentiæ aliquod donum, quo possit quamlibet creaturam liberaliter ditare, at supposita substantia supernaturali careret tali dono, quia iam supponeretur debitum illi creaturæ. Imbelle argumentum, tum quia posset Deus dare illi vnionem hypostaticam, tum quia posset intra ordinem supernaturalem euehere ad statum maioris excellentiæ, & ordinis hierarchici superioris, vti est Angelus supremus respectu inferiorum; tum denique quia actualis consecutio fælicitatis supernaturalis foret speciale donum, dum ea creatura vtpotè libera posset peccare, & peccando perdere felicitatem.

Propono efficaciores rationes.

277 Vt ingenuè fatear quod sentio perinuitus inducor ad afferendam implicantiam, quam omnes fatentur difficillimè assignari posse, & fortasse nullus hucusque attulit ex ijs, quos legerim, efficacem, vt etiam testatur Valentia tom. 1. disp. 1. qu.14.punc.3. vbi ait, *Difficilem esse hanc repugnantiam ostendere, quam ne quidem Sanctus Thomas assignauit; ob idque communiter negant possibilitatem huius substantiæ, ne recedant à communi sensu Patrum, & Schola-*

la-

lasticorum, qui in ea deneganda conspirarunt. quoniam autem non parum videtur detrahi auctoritati, si auctoritas ratione destituta videatur, idcircò hanc satis receptam veritatem ratione firmandam existimo, presertim quod ad Theologum spectat rationibus munire, quæ vnanimi fere consensu docent Patres, ac Theologi, vt rectè in simili adnotauit S.Th.1.p.q.1.art.8. & ad 2. vbi ait, *Sacram doctrinam vti ratione humana ad manifestandum, quod naturalis ratio subseruit fidei, nec eius principijs aduersetur.*

278 Iam verò Pater Suarez disp.35.met.sect.1. num. 5. probat Deum non potuisse producere substantiam supernaturalem, eo quia illam non produxit, putauit enim ad perfectionem vniuersi, ac rectam Dei gubernationem pertinere, vt ex rerum gradibus, quos produxit, produxisset perfectiores; quapropter si multò prestantior est gradus supernaturalitatis, quàm gradus spiritualitatis, vtique sicuti deducit S.Th.1.p.qu.50. ar. 1. fuisse à Deo productos Angelos, ac substantias spirituales completas vt daretur gradus perfectus spiritualitatis, qui in anima rationali erat imperfectus, & inchoatus, ità pariter optimè deducitur productam fuisse hanc substantiam supernaturalem, si esset possibilis, siquidem magis inperfecta videretur supernaturalitas in solis accidentibus supernaturalibus sine supernaturalitate substantiæ, quam spiritualitas in solis substantijs incompletis sine supernaturalitate substantiæ cōpletæ. Hæc ratio, vt iacet merito aliquibus videtur non excedere limites alicuius congruentiæ, alijs verò omninò inefficax. Sed magnam, ni fallor, præsefert efficaciam, si aliter declaretur; quapropter vt vestigijs tanti Doctoris insistam, conabor pro viribus hanc sequelam efficacem ostendere, quamuis in medio ab eo omninò discrepem, & potiori ratione valeam proferre quod idem Auctor apertè protulit dicta sect.1.num.11. videlicet tam certum sibi esse hanc substantiam supernaturalem non fore possibilem, quam certum est eam Deum non produxisse.

279 Sic igitur arguo, si substantia supernaturalis esset possibilis fuisset à Deo de facto producta; consequens est contra fidem; ergo & antecedens; sequelam probo, dantur de facto lumen gloriæ, & omnes habitus infusi tam intellectuales, quàm morales, qui connaturaliter competerent huic substantiæ supernaturali si existeret, siquidem ea substantia non aliud complexum accidentium exigeret ab eo, quod de facto est, ideoque solum differt à natura eleuata in quantum hæc haberet ex fauore quidquid illa haberet per naturam, cum vtraque eumdem numerum potentiarum vitalium includeret, videlicet potentiæ intellectiuæ, &

appetitiuæ, ergo etiam daretur substantia supernaturalis, quæ esset earum radix, & connaturale principium substantiale: consequentia patet, consentaneum est vt producens proprietates producat substantiam, à qua connaturaliter exiguntur, non verò aliam, cui non debentur, vti ergo omnis passio debet cōnaturaliter coniungi cum essentia, à qua connaturaliter exigitur, ita existente gratia, & habitibus supernaturalibus producenda esset à Deo substantia supernaturalis tanquam essentia exigens eas proprietates, sicuti de facto productus fuit ignis productis qualitatibus caloris, ac siccitatis debitis formæ ignis. quare ex suppositione quod sit possibilis substantia supernaturalis, valde naturale est, vt positis adæquatis dispositionibus ponatur in subiecto ea forma, quæ eas dispositiones naturaliter exigit; aliter nullum haberemus solidum fundamentum dicendi non esse supra substantiam ignis proprietates, quas de facto in igne intuemur, asserendo eas esse proprietates connaturales alteri substantiæ possibili, non tamen huic de facto existenti, cui solum competunt ex fauore per gratuitam, ac liberalem Dei donationem.

280 Dices primo, non valet hic modus argumentandi, est possibilis alius mundus; ergo de facto datur; ergo neque ex possibilitate substantiæ supernaturalis rectè deducitur eius existentia actualis. Distinguo antecedens, non valet hic modus argumentandi nulla facta suppositione inferente existentiam rei possibilis, transeat: facta aliqua suppositione inferente talem existentiam, nego antecedens, & consequentiam. Iam cum in casu præsenti supponatur productum complexum accidentium supernaturalium exigens substantiam supernaturalem, a qua cōnaturalirer exiguntur, benè deducitur tanquam quid connaturaliter consequens ad hanc suppositionem productio essentiæ naturaliter exigentis coniunctionem cum suis proprietatibus. Et retorqueo argumentum, licet non valeat hæc argumentatio, Ignis est possibilis; ergo de facto datur, valet tamen hæc alia, existunt omnes dispositiones exigentes formam ignis: ergo existit connaturaliter forma ignis; ità etiamsi non valeat sic argumentari; est possibilis substantia supernaturalis; ergo datur; valet tamen, si dicatur, dantur dispositiones, & proprietates requisitæ ad substantiam supernaturalem; ergo hæc datur; noster autem arguendi modus procedit facta ea suppositione habituum.

281 Arguo secundo, Deus non infert violentiam accidentibus supernaturalibus, dum ea produxit in anima, cui non debentur, cum de facto omnes concedant Deum non creasse entia super-

pernaturalia in statu violento, de quo nullum extat vestigium in scripturis, at hanc violentiam inferret posita possibilitate substantiæ supernaturalis; eo quia concederet hæc accidentia subiecto, cui non debentur relicto principio substantiali, cui primo & per se sunt debita, sicuti inferret violentiam proprietatibus ignis, si eas actu existentes non cõmunicaret igni, sed alteri, cui non debentur.

282 Dices quamuis hæc accidentia debeantur substantiæ supernaturali, nõ ideò sunt in statu violento, quia exercent in anima operationes vitales supernaturales sibi cõuenientes, nec existerent contra naturam subiecti, in quo sunt. Nego assumptum; nam si hæ potentiæ habent ex suis principijs intrinsecis naturalem inclinationem ad essentiam, & principium, à quo naturaliter exiguntur ratione naturalis, ac mutuæ connexionis, vtique inferret Deus illis violentiam, dum nunquam huic primariæ intentioni satisfaceret denegando comprincipiũ substantiale, cui operatio est connaturalis, dando alterum comprincipium, cui operatio nõ est connaturaliter debita, quemadmodum violentiam inferret animæ, si concursum præstandum à potentijs vitalibus præstaret immediatè per se ipsum, vel per aliam causam non adhibendo potentiam vitalem, cum qua anima exigit naturaliter concurrere ad suam operationem. Ad probationem ibi insinuatam aio, accidens existere violenter, non quia est contra naturam subiecti, sed quia existit separatum ab eo, cui primariò, & connaturaliter debetur; ideòque existit violenter propter violentiam illatam sibi, non subiecto, sicuti violenter manerent proprietates ignis, licet subiectum, in quo reciperentur, non existeret violenter cum vnione ad hæc accidentia, vndè quando dicitur, violentum est id, ad quod passum non confert vim, sermo est de violentia illata naturæ substantiali, non accidenti, quod potest violentiam pati, quamuis subiectum inclinet ad illud recipiendum.

283 Sed vt clarius ostendam hanc violentiam illatam accidentibus supernaturalibus, admitto posse dari aliquam potentiam, & operationem vnitam tum principio, cui debetur, tum etiam principio, cui est indebita ac supernaturalis, qua ratione omnia attributa ac prædicata Deitatis debentur connaturaliter verbo, humanitati verò Christi ex fauore per vnionem ad verbum, ac proindè non repugnat, quod eadẽ numero prædicata cõmunicentur ei, cui non debentur, dummodo dentur alteri, cui sunt maximè debita. Et sic arguo: non potest connaturaliter dari aliquod prædicatum competens Deitati in sola humanitate, cui non debetur, quod non existat in Deo, cui naturaliter debetur; ergo nec

possunt dari in substantia naturali lumẽ gloriæ, alijq; habitus supernaturales, cui non debentur, & eosdem non dari in substantia supernaturali, cui maximè debentur, absque eo quod maxima ijs accidentibus inferatur violentia; consequentia probatur, ideò non est violenta Deo communicatio sui cum natura humana, quia nunquam proprietates diuinæ remouentur à propria natura, ideoque si hæ proprietates deberent communicari naturæ humanæ separatæ à Deo, paterentur violentiam, quamuis redderent operationes humanitatis infinitè dignas, & infinitè sanctas; ergo posita possibilitate substantiæ supernaturalis, non posset complexum habituum infusorum poni sine violentia in anima rationali, & poni omninò separatum à principio substantiali, à quo connaturaliter expetuntur. Vrgeo Deus communicans humanitati prædicata deitatis, communicat etiam naturam diuinam cui sunt essentialiter debita, ergo etiamsi Deus communicaret naturæ creatæ proprietates debitas substantiæ supernaturali, deberet illas simul communicare eidem substantiæ supernaturali, ne aliquam inferret vim communicando proprietates non communicata essentia.

284 Arguo tertio principaliter, gratia ex Patribus, & Scholasticis est prima radix accidentium supernaturalium; ob idque dicitur natura in ordine supernaturali constituens subiectum in politia supremi ordinis consors diuinæ naturæ, vt loquitur S. Petrus; ergo non est possibilis substantia supernaturalis, quæ si daretur, esset vtique prima radix substantialis destruens in gratia conceptum primæ radicis, & naturæ in statu supernaturali contra doctrinam Scripturæ, Patrum, & Scholasticorum.

285 Nec dicas Patres loqui de facto, non verò in ordine ad potentiam Dei, nam si gratia est de se debita alteri principio substantiali, vtique nec de facto, nec de possibili esset prima radix earum operationum, quarum principium esset debitum alteri; sicuti quia calor, & siccitas debentur igni, nemo dicit tale complexum esse primam radicem, quamuis existat separatum à forma ignis, siquidem in quocunque subiecto ponatur nunquam mutat suam essentiam, quæ non est prima radix, sed quid debitum primæ radici, quemadmodum nec species panis in Sacramento sunt prima radix, quamuis non existant coniunctæ cum entitate panis, cui debentur, sed corpori Christi; alioquin posset accidens mutare aliquando suam essentiam, & appellari ens per se, quoties existit separatum à substantia, cui debetur. Et vrgeo efficaciter; si Deus poneret lumen gloriæ sine gratia, sicuti de facto conseruat species in Eucharistia sine substantia panis, non ideò tale lumen

dice-

diceretur natura in ordine ſupernaturali, aut prima radix viſionis, nec ſpecies panis prima radix operationum panis, quia vtraque deberentur alteri, nempè gratiæ, & formæ panis; ergò ſi gratia eſt debita ſubſtantiæ ſupernaturali, nunquam eſt prima radix, & participatio diuinæ naturæ, quamuis non adſit ſubſtantia ſupernaturalis, cui debetur tanquam primo principio eſſentiali.

286 Ex eodem fundamento deduco hanc aliam confirmationem fortaſſe non contemnendam: per gratiam habitualem ſimus participes diuinæ naturæ, vt habetur 2. Petri 1. participando præcipuam illius operationem, quæ eſt intuitio clara Dei; at ſi videre Deum eſſet connaturale creaturæ, non participaremus naturam Dei, ſed aliquod commune Deo, & Creaturis, ſeù gradum communem naturæ diuinæ, ac naturæ creatæ poſſibili; ſicuti ſi per impoſſibile participaret natura ſenſitiua intellectiuitatem, ac ſpiritualitatem communem Angelo, ac Deo, non diceretur eleuari ad participandam naturam, vel prædicatum Angelicum, ac diuinum, quia ſpiritualitas, & intellectiuitas non eſt prædicatum proprium Dei, dum connaturaliter conuenit rei creatæ, aliter etiam per rationem entis, & ſubſtantiæ acceptam à Deo, poſſemus dici eleuati ſupra naturas accidentales ad conſortium diuinæ naturæ in ſenſu proprio,& rigoroſo eleuationis,quod eſt abſurdũ.

287 Obijcies primò, non implicat aliqua ſubſtantia, quæ per ſe ipſam ſit grata, & illuminata, ſed hæc non exigeret gratiam, & habitus infuſos, qui de facto ſunt; ergò aliqua ſubſtantia ſupernaturalis eſt poſſibilis, quamuis non exiſtat, vel exigat hæc accidentia ſupernaturalia. Dato Aduerſarijs toto ſyllogiſmo adhuc vera eſt ſequela, nimirum creandam fuiſſe ſubſtantiam ſupernaturalem, ſi eſſet poſſibilis; nam ſi ſemel eſt poſſibilis ſubſtantia identificans ſibi illas proprietates, quæ de facto inueniuntur diſtinctæ ac ſeparatæ, ſequitur quod ſit poſſibilis alia ſubſtantia, quæ exigat has proprietates diſtinctas, & amouibiles, quemadmodum ſi aliquis ignis identificaret ſibi calorem, ac ſiccitatem, & hæc accidentia in ſpecie inuenirentur ſeparata, exigerent aliam ſubſtantiam, & eſſent proprietates alterius ignis exigentis proprietatem diſtinctam à ſua eſſentia: ſimiliter ſi ex vna parte daretur anima, quæ haberet identificatas potentias vitales; ex altera verò dentur potentiæ vitales ſeparatæ,profectò hæ exigerent animam ſimilem illi, quæ habet realem identitatem cum ſuis potentijs: & ſanè congruum eſt ordini diuinæ Prouidentiæ, vt poſita poſſibilitatæ ſubſtantiæ ſupernaturalis habeant accidentia ſupernaturalia primam radicem ſubſtantialem ſupernaturalem, cui debentur.

Ratio à priori, proprietates æquales æqualem exigunt essentiam, seu æquale principium substantiale; ergo si hæc accidentia supernaturalia, ac distincta habent quidquid habent illæ proprietates identificatæ præter identitatem, vtique exigunt idem principium substantiale supernaturale, siquidem hæc composita per hoc differrent, quod vnum haberet proprietates identificatas, aliud verò distinctas, ideoque lumen gloriæ debitum gratiæ sanctificanti semper exigeret gratiam distinctam, quamuis daretur aliud lumen identificatum cum gratia tanquam cum sua essentia, & hac ratione probat S.T.4.cont.gent.cap.6. contra Arrium, Verbum habere eamdem naturam cum Patre, quia habet eamdem potentiam, quæ debetur soli naturæ diuinæ; ergo ex potentijs supernaturalibus existentibus rectè infertur existentia principij supernaturalis, si hoc sit possibile, quia saltem connaturaliter non datur potentia in aliquo ordine sine principio eiusdem ordinis, si est possibile.

288 Quod si instas posse proprietates alicuius rei communicari alteri ex fauore sine violentia, cum plura, quæ naturaliter competunt vni per exigentiam, dentur alteri ex fauore. Respondeo, id clarissimè deduci ex conceptu & formali constitutiuo proprietatis, cuius est exigere vnionem cum forma, tanquam cum sua essentia. cæterum concedo posse accidentia communia dari alicui substantię ex fauore, sed nõ proprietates sine violentia, ni velis posse Deũ communicare proprietates ignis formæ aquæ, quin vllam illis inferat violentiam, quod certè non concedes. ideò autem lux non existit violenter in aere, quia connaturale est soli lumen diffundere per lumen in se receptum, licet non sit illi connaturale communicare suas proprietates, cui non communicat suam naturam, quemadmodum est connaturale igni producere calorem, & siccitatem in ordine ad propagandam suam speciem.

289 Dices, ideò deberet existere substantia supernaturalis, quia existerent accidentia sibi connaturaliter debita, sed accidentia supernaturalia, quæ de facto dantur, non essent adæquatæ dispositiones, ac proprietates substantiæ supernaturalis, quæ exigeret alia, ac perfectiora instrumenta suarum operationum, ergo ex existentia horum accidentium supernaturalium nulla datur necessitas inferendi existentiam substantiæ supernaturalis. Respondeo in ordine supernaturali non omnes substantias esse æquè perfectas, sicuti nec in ordine naturali omnes naturæ cognoscitiuæ pollent æquali gradu perfectionis, quandoquidem præter animal perfectum integris pollens sensibus externis, datur animal imperfectius

pollens

pollens ſolo ſenſu tactus, & guſtus, cum incongruum foret has duas potentias vitales non habere principium cognoſcitiuum eiuſdem ordinis. Vndè retorqueo argumentum. Si darentur potentiæ intellectiuæ, ac volitiuæ perfectiores ijs, quę de facto ſunt, non ideò deneganda eſſet anima, quæ ſe haberet vt principium potentiarum rationalium minus participantium de perfectione inexiſtente in potenti s perfectiſſimis, quia vti hæ omnes potentiæ, ac diſpoſitiones eſſent in eodem ordine, ità exigerent idem principium magis, vel minus perfectum ſecundum maiorem, aut minorem perfectionem, quam in ſe continerent. quare ex perfectioribus habitibus infuſis, quos exigeret ſubſtantia ſupernaturalis perfectior, deducendum omninò eſt, dari aliud proportionatum, & connaturale principium habituum exiſtentium in eodem ordine, vt modò probaui exemplo animalium perfectorum, & imperfectorum. Adde adhuc extitura in ſtatu violento accidentia ſupernaturalia de facto exiſtentia, quamuis non eſſent integræ proprietates ſubſtantiæ ſupernaturalis, quia etiamſi intellectus non ſit potentia adæquata animæ, non ideò non inferretur illi violentia, ſi exiſteret ſeparatus à voluntate, & principio vitali ſubſtantiali, imò duplicem, ac maiorem violentiam pateretur; vnam ob ſeparationem à ſuo principio, alteram ob diſiunctionem à potentia appetitiua, à qua exigit non diſiungi.

290 Hinc facilè ſoluitur argumentum commune, ſcilicet, ſi datur conflatum ex intellectu & lumine, poteſt dari ſubſtantia illi æquiualens: Facilè inquam, quia ſi hæc eſſet poſſibilis, iam fuiſſet à Deo producta, quemadmodum productæ ſunt illius proprietates, & potentiæ in ordine ad ſupernaturaliter cognoſcēdum, & appetendum, ſiquidem Deus non operatur miraculosè contra naturam rerum, dum producit lumen gloriæ & alios habitus ſupernaturales ſine ſubſtantia ſupernaturali; quem tamen operandi modum miraculoſum, ac violentum deberent Aduerſarij concedere ſine vllo fundamento habito ex Scriptura, Patribus, & Concilijs, quæ contrarium innuunt, dum aiunt Deum ſe gerere in ijs productionibus vt auctorem ſupernaturalem, non contranaturalem, vt ita dicam.

291 Obijcies ſecundò, non poteſt dari accidens, quod ſit prima radix operationum, cum id ſit proprium ſubſtantiæ; ergo ſi datur gratia in ordine ſupernaturali debet eſſe poſſibilis ſubſtantia, cui in eo ordine conueniat prædicatum primæ radicis ſoli ſubſtantiæ conueniens. Reſpondeo, hoc argumento validari non deſtrui meam rationem fundamentalem, quia nō tàm probat poſſibili-

bili-

bilitatem, quàm existentiam substantiæ supernaturalis, ne detur complexum accidentium sine radice substantiali. Sed distinguo antecedens. non potest dari accidens, quod sit prima radix exigitiua quomodocumque, nego, quæ sit prima radix accidentium, & operationum, quæ ordinentur in bonum proprium tanquam in finem, concedo, & distinguo consequens, est proprium substantiæ esse primam radicem accidentium, quæ respiciant bonum proprium substantiæ concedo; est proprium substantiæ esse primam radicem quomodocumque, nego. Aio enim solam substantiam esse primam radicem accidentium, eique simpliciter, & absolutè conuenire hanc denominationem, in quantum est illud primum, ad quod perficiendum cætera ordinantur, licet accidentium, quæ debentur, sit prima radix per exigentiam, accidentium verò, quibus perficitur per liberalem Dei collationem sit prima radix tanquam eorum finis, vt explicui in tract. de distinctiuo substantiæ ab accidente, & causæ principalis ab instrumentali. Et retorqueo argumentum, non est de ratione finis exigere omnia media, sed vt sit propter se expetibile, & omnia propter ipsum expetantur; ergo non est de ratione substantiæ, seu primæ radicis substantialis exigere quodlibet accidens, sed aliquod complexum, dummodo accidentia non exacta expetantur, & intendantur ab agente propter bonum substantiæ perficiendæ.

292 Obijcies tertiò, omne accidens petit ex natura sua existere in subiecto sibi connaturali; ergo cum detur accidens supernaturale, debet saltem esse possibile subiectum tali accidenti connaturale. Instas substantia naturalis est subiectum connaturale luminis gloriæ, & aliorum accidentium supernaturalium; ergo etiã hæc accidentia sunt illi connaturalia. Nego consequentiam; quæ si vera esset, probaret lumen gloriæ esse de facto connaturale substantiæ existenti, quæ est subiectum connaturale illius, quod est contra fidem. Ratio disparitatis, non est contra essentiam substantiæ creatæ recipere aliquam perfectionem sibi indebitam, & habere capacitatem alicuius beneficij pendentis à libera voluntate supremi Benefactoris, siquidem per hoc differt ab ente increato incapace beneficij, cui omnis perfectio debetur perfectissimo modo; at est contra naturam accidentis nullum respicere subiectum sibi connaturale, cum accidens non possit non exigere connaturaliter illud subiectum, ad quod perficiendum est per se institutum à natura & ex sui principijs intrinsecis ordinatum; aliter non exigeret connaturaliter suum finem, qui est communicatio sui in bonum alterius, ob quam rationem appellatur entis ens, ideoque

de eſſentia accidentis eſt ſupponere ſubiectum perfectibile, ſiue per perfectionem illi debitam, ſiue per indebitam, & habentem rationem beneficij nullum connotando debitum in benefaciente, non autem ſubiectum connaturaliter exigens talẽ perfectionem.

293 Obijcies quartò, ſi non daretur ſubſtantia ſupernaturalis daretur accidens ſupra exigentiam omnis ſubiecti; ex hoc autem inferretur, eſſe poſſibile accidens contra exigentiam omnis ſubiecti, quod eſt abſurdum, cum inductione notum ſit, accidens vni ſubiecto violentum, eſſe alteri naturale. Nego ſequelam, quia cum de conceptu accidentis ſit eſſe entis ens, hoc eſt perfectiuum ſubſtantiæ, quæ ſimpliciter appellatur ens, non poteſt eſſe omni ſubſtantiæ violentum, aliter eſſet deſtructiuum omnis ſubſtantiæ contra rationem ſuæ eſſentiæ inſtitutæ ad perfectionem, non ad deſtructionem ſubſtantiæ. Ratio à priori, natura intendens per ſe ad bonum, nunquam intendit ad malum, niſi ſecundariò, & per accidens, vndè rectè inquit Philoſophus 1. de generat. animalium, *natura quodlibet facit, aut quia neceſſarium eſt, aut quia melius eſt*; at ſi produceret accidens contra exigentiam omnis ſubiecti, non intenderet per ſe bonum, ſed malum, imò nullum bonum intenderet, neque per ſe, & primariò, neque ſecundariò, quia illa violentia nulli prodeſſet, & omnibus noceret.

294 Hinc infero, nullam qualitatem intrinſecè ſupernaturalem habentem eſſentialem ordinem ad gratiam, & ad viſionem beatificam, tanquam medium ad finem deberi connaturaliter alicui ſubſtantiæ creatæ, tum ob rationes ſupra tactas, tum etiam quia ei, cui eſt indebitus finis, eſt etiam indebitum omne medium per ſe & eſſentialiter connexum, & ordinatum ad ipſum.

OPVSCVLVM V.

De concurſu luminis gloriæ, & eſſentiæ diuinæ ad viſionem beatificam.

295 PRincipia effectiua viſionis ſunt potentia, & obiectum ex vulgari illo axiomate: omnis notitia oritur à cognoſcente, & cognito; quia verò primum munus ſpectat ad lumen gloriæ eleuans, & complens potentiam naturalem in genere cognoſcentis ſupernaturaliter. Secundum verò ad obiectum increatum,

vel eius speciem, idcircò de vtriusque principij influxu, qua possum breuitate, declarationem aggredior?

DISPVTATIO I.

Quis & qualis sit influxus luminis in visionem beatam.

296 SVppono 1. ex alibi dictis lumen glorię non se solo, sed simul cum intellectu efficere visiones beatificas inæquales pro inæqualitate meritorum, vt patet ex Opusc. immediate antecedenti, & hac facta suppositione inuestigandum est, an radix physica huius inæqualitatis proueniat à sola virtute luminis, an solius intellectus, siquidem moralis tota pendet ex meritis. Dixi ex virtute luminis vel intellectus, quia licet maior, vel minor claritas aliarum cognitionum desumi possit à sola specie, cuius intensio, vel remissio non mensuratur ad mensurā solius potentiæ cognoscentis, vel etiā ab obiecto creato, quod vtpote agens merè necessarium non producit speciē modò magis, modò minus intensam, sed semper intensiorē quam potest, siuè potentia cognoscitiua, ad quam perficiendam, seù fœcundandam immittitur, habeat plures, vel pauciores gradus perfectionis, attamen diuersitas claritatis in visione beata non mensuratur præcisè ab obiecto increato potente de se producere cognitionem infinitè perfectam, & intensiuè æqualem in omnibus potentijs inæqualiter perfectis, sed à sola perfectione limitatæ potentiæ cognoscentis, cui suum concursum subordinat, vt aduertit S.Th. 1.p.q.12.art.6.& in 4.dist.49.q.2.ar.3. ad 6. his verbis; *visio non mensuratur secundum modum infinitum, qui est ipsius essentiæ secundum se*, (aliter vt modo intuli omnes visiones cuiuscumque intellectus forent æquè, & infinitè perfectæ) *sed secundum modum, quo intellectus pertingit ad hoc quod per ipsam perficiatur.*

297 Suppono 2. quæstionem procedere de inæquali perfectione formali secundum claritatem, ac distinctionem, qua idem obiectum melius, ac distinctius percipitur ab vno, quàm ab altero intellectu; non verò de inæquali perfectione materiali, quæ diuersa est pro diuersitate principij intellectiui, cū nemo dubitet intellectionem Angelicam esse entitatiuè perfectiorem intellectione humana, quemadmodum expressio eiusdem sigilli est materialiter perfectior in auro, quam in argento, in quo sensu dixit Maior in 4.dist.49.q.5.ar.1. *non haberē pro inconuenienti, quod Beatitudo Michaelis sit entitatiuè perfectior beatitudine animæ Christi*, in quo loquendi modo non peccasse hunc auctorem aduertit Fasolus 1.

par.

par. quæst. 12. art. 6. dubit. 3. in fine. his prænotatis.

298 Maiorem perfectionem formalem visionis agnoscunt ex excessu perfectionis potentiæ naturalis intellectiuæ quamplures, & magni nominis Theologi, inter quos Scotus, Maior, & Caietanus 3.par.q.10.art.4.ad 2. quem sequitur Molina 1.p. q.12. ar.6. dis.2.cum alijs Recētioribus. Sed sententia magis recepta docet, ex duobus intellectibus, quorum vnus sit altero naturaliter perfectior cum æquali lumine non prodire duplicem visionem, vnam altera perfectiorē. Ità S.Th. in 4.dist.49.q.2.art.4.1.2.q.5.art.2.& 1. p.q.12.art.6.quibus locis recurrit ad maioritatem luminis, vt explicet inæqualitatem visionis, inquiens, *attendendam esse visionis diuersitatem secundùm diuersam facultatem intellectus non naturalem, sed gloriosam*; S.Th. sequuntur Suarez lib.2.de attributis negatiuis c.19 & 21. Vasquez 1.p.disp.47.cap.6.nu.34.cum alijs relatis à Ripalda tom.1.disp.37.& Salas tom.1.tract.2.disp.3.sect.9. nu. 38. Ego in hac controuersia sic philosophandum existimo.

299 Vnica conclusio maior vel minor claritas & perfectio cognitionis supernaturalis in statu viæ desumi potest, à maiori vel minori perfectione intellectus naturalis, contra vero maior perfectio visionis beatificæ desumenda est solummodo à maioritate solius luminis gloriæ. conclusio habet duas partes, quarum primam sic probo. intellectus viri docti ac sapientis clarius percipit mysteria supernaturalia fidei, quam intellectus hominis rustici; etiamsi ambo habeant æquales habitus supernaturales fidei, ergo maior claritas actus supernaturalis in statu viæ potest oriri à sola maiori perfectione intellectus naturalis: antecedens probatur simul, & explicatur. intellectus in statu viæ assurgens ad cognitionem rerum supernaturalium semper exprimit obiectum per ordinem ad phantasmata, & per modum tendendi quem habet cognitio naturalis abstractiua rerum spiritualium: quoniam autem media quibus vtitur intellectus ad cognoscendas res superiores, sunt perfectiones naturales iuxta illud Pauli *inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*, vtiq; cognitio abstractiua perfectionum diuinarum, quo clarius repræsentat medium naturale eo melius exprimit obiectum superius ad instar eiusdem medij creati: subsumo, sed intellectus naturalis perfectior clarius penetrat res naturales, ergo perfectius cognoscit per notitiam abstractiuam res supernaturales ad modum rerum ac perfectionum naturaliū, ergo melius percipit vir sapiens perfectionem vitæ, potentiæ, sapientiæ, ac misericordiæ diuinæ per ordinem ad meliorem cognitionem vitalitatis, scientiæ, ac vitæ, & misericordiæ creatæ, quam non percipit rusticus.

300 Confirmatur beatitudo Angeli in pura natura esset perfectior naturali beatitudine hominis (& idem dico de Angelo Hierarchiæ superioris respectu Angeli Hierarchiæ inferioris, ac de homine habente perfectiorem intellectum respectu alterius habentis intellectum minus perfectum) quia licet ambo contemplarentur Deum, nihilominus Angelus perfectior cognoscens perfectius res creatas quam homo, perfectiorem haberet contemplationem summi boni innixam meliori cognitioni perfectionũ creatarum, ad quarum similitudinem cognosceret diuinam Bonitatem ergo si vtraque creatura eleuata & informata æquali habitu supernaturali retineret in statu viæ eumdem modum cognoscendi abstractiuum circa mysteria reuelata, clarior esset cognitio Angeli, quam hominis. Et ratio vlterior est habitus supernaturalis eleuans eumdem naturalem modum tendendi abstractiuum, eleuat illum cum ijsdem conditionibus, quas de se habet, ergo si naturalis modus tendendi abstractiuus mysteriorum fidei perfectior est in Angelo quam in homine, erit etiam perfectior cognitio Angeli in statu eleuationis, per quem additur cognitioni supernaturalitas, non immutata maiori vel minori perfectione tendentiæ naturalis. Præterea potest voluntas in statu vię elicere intensiorem amorem supernaturalem supra intensionem habitus charitatis, quemadmodũ naturaliter elicit actũ intensum vt octo cum habitu acquisito intenso vt duo, ergo etiã intellectus eliciet cognitionem supernaturalem claram vt sex cum habitu fidei intenso vt duo?

301 Ex prędicto fundamento probo secundã partem meæ conclusionis, nempe visionem intuitiuam Dei non fore perfectiorem in Angelo quam in homine, si ambo habeant æquale lumen. Angelus concurrens cum lumine ad visionem Dei non retinet suum modum tendendi abstractiuum ac respondentem suæ naturali virtuti, sed eleuatur ad modum superiorem ac altiorem omninò diuersum, & oppositum, nempè ad modum tendendi intuitiuum, ergo per suã quamuis perfectissimam virtutem naturalem potest tantum conferre, quantum illi confert principium eleuans.

302 Hinc facilè soluitur argumentum Scoti, & simul magis roboratur ratio meæ conclusionis, sic enim arguit in 3.d.13.qu.3. effectus pendens indiuisibiliter à duabus causis est perfectior, quoties perfectior est altera ex causis influentibus, sed posita æqualitate luminis perfectior est intellectus angelicus, quàm humanus, ergo visio angelica pendens à perfectiore concausa, nempè ab intellectu Angeli, erit perfectior visione pendente ab intellectu imperfectiore hominis; maior patet inductione: eadem numero

mero species si coniungatur cum aquila producit perfectiorem visionem, imperfectiorem verò si coniungatur cum homine; & è contra eadem potentia coniuncta cum specie perfectiori producit actum meliorem, quem non produceret cum specie minus perfecta, ideoque si intellectus naturalis perfectior causat clariorem, ac distinctiorem actũ fidei, vel melius iudiciũ credibilitatis cũ æquali habitu infuso, vt supra probauimus, ergo etiam intellectus angelicus perfectior causabit clariorem visionem cum æquali lumine.

303 Aliqui existimant, eludi facilè posse instantiam allatam ex eo, quod sicuti Deus constituens Regem tam plebeium, ac pauperem, quàm nobilem, ac diuitem, cum æquali potestate, ac dominio facit eos æquales, quia dignitas, ad quam ambo eleuantur, æqualis omninò est, & adæquatè pendens ab extrinseco, & æquali dono eleuantis; ità pariter in casu præsenti inferendum est de duobus intellectibus eleuatis per æquale lumen, quod homines, & Angelos æquè constituit reges in polytia supernaturali. Sed hi paralogizant, quia in prima eleuatione nihil confert de suo tàm plebeius, quàm nobilis; secus verò in secunda, in qua vterque intellectus influit in beatitudinem; & dum vnus est altero perfectior, perfectiùs cooperabitur cum eodem principio eleuante, quàm non cooperatur alter; vnde sic retorqueri potest allata solutio; ideò ibi est æqualitas in dignitate regia naturali, quia personæ assumptæ nihil conferunt de suo; ergo si naturæ assumptæ à Deo ad dignitatem regiam in ordine supernaturali ponunt aliquid per suum peculiarem influxum, vtique meliorem faciunt statum pro maiori perfectione influxus, quem exhibent; quemadmodum contingeret in nobili, ac diuite, si per suam nobilitatem, ac diuitias, posset augere potentiam, ac dominium datum à Rege.

304 Verum ex meis principijs facillimè soluo instantiam Scoti distinguendo maiorem: toties effectus est perfectior, quoties vna ex concausis est perfectior, & retinet in effectu producendo suum modum operandi, ad quem ordinatur talis perfectio, transeat; quoties vna ex concausis est perfectior & modus operandi est diuersus ab eo ad quem ipsa naturaliter ordinatur; nego. & distinguo minorem intellectus angelicus est perfectior humano per ordinem ad operationes naturales, vel etiam ad supernaturales, quæ retinent eumdem modum tendendi operationum naturalium, concedo; per ordinem ad operationes existentes in superiori ordine, nec retinentes substantiam modi operandi naturalis, nego minorem, & consequentiam. Ratio à priori; toties concausa perfectior perfectius operatur, quoties in ea

ope-

operatione retinet suum modum tendendi respondentem excessui propriæ virtutis supra virtutem concausæ minus perfectæ, sed habitus supernaturalis fidei eleuat intellectum in statu viæ ad supernaturaliter operandum cum eo modo tendendi, quo naturaliter tendit in Deum, siquidem eodem modo per cognitionem abstractiuam credit homo viator eleuatus, ac crederet non eleuatus, licet assensus ratione supernaturalitatis sit congrua dispositio ad iustificationem, & ad meritum præmij supernaturalis, contra vero habitus luminis gloriæ eleuat intellectum ad videndum Deum per modum tendendi altiorem ac diuersum ab eo, quem habet in statu viæ, ergo intellectus perfectior potest elicere in statu viæ clariorem cognitionē supernaturalē, quam non elicit intellectus minus perfectus, nō vero in statu termini in quo translatus ad modū tendendi omninò diuersum, ac sublimiorem debet sequi mensuram luminis ac principij eleuantis, à quo habet nouum illum modum repræsentandi immediate & intuitiue Deum, eiusque perfectiones increatas.

305 Hoc idem sic vlterius declaro: habitus supetnaturalis fidei non mutat priorem modum tendendi intellectus, sed eleuat eamdem tendentiam naturalemin ordine ad finem altiorem; ac proinde si hæc est perfectior in Angelo, perfectiorem etiam eliciet intellectus angelicus cognitionem in statu eleuationis; contra verò lumen non solum eleuat potentiam ad statum perfectiorem, sed etiam ad modum cognoscendi Deum omninò diuersum ab eo, quo naturaliter cognoscit; quid ergo mirum, si non poterit nisi iuxtà quantitatem eleuationis, & principij eleuantis. & hac de causa rectè dicitur lumen à Theologis eleuare intellectum sub ratione intellectus, non quia aliquid illius remanet sine eleuatione, sed quatenus ad agendum per eleuationem æquè se habet quilibet intellectus naturalis, ac si haberet æqualem vim productiuam intellectionis. Cæterum sicuti faciliter explicatur maior perfectio materialis in sigillo aureo, quam in argenteo æqualibus in expressione formali; ita eadem facilitate explicari poterit maior perfectio entitatiua in visione angelica supra humanam.

306 Addo obiter contra Scotum ex maiori perfectione vnius potentiæ supra aliam non semper inferri omnem illius operationem esse perfectiorem quacumque alia operatione, quam eliciet potentia minus perfecta; quemadmodum nec ab essentia perfectiori omnes potentiæ prodeunt perfectiores potentijs debitis naturæ imperfectiori; nam ad maiorem excellentiam vnius potentiæ supra aliam sufficit, si ex aliquo capite sit præstantior aliqua

ope-

operatio, vt satis probat experientia, qua videmus viuentia ignobiliora producere sensationes videndi, audiendi, & olfaciendi præstantiores ijs, quas producunt viuentia nobiliora, sic equus est præstantior cane, qui in facultate olfaciendi est equo perfectior, & canis est perfectior cœlo, quamuis hoc illum superet in incorruptibilitate, & in virtute influendi in inferiora. Ratio à priori: non est de ratione cuiuscumque effectus continere in se omnem perfectionem causæ, à qua procedit, licet sit proprium causæ continere omnem perfectionem effectus, ne dicatur dare quod non habet, ac proindè quamuis non poterit effectus esse perfectior sua causa, attamen potest causa esse perfectior, & effectus esse minus perfectus alio effectu orto à causa imperfectiori. Eodem modo philosophatur Ripalda tom. 1. de ente supernaturali disp. 38. nu. 18. in causis supernaturalibus inæqualibus; *sicuti enim*, inquit, *omnes actus potentiæ nobilioris non debent esse nobiliores omnibus actibus potentiæ ignobilioris, ita nec in causis supernaturalibus*, ex quo infert aliquos actus humanos esse æquales actibus angelicis, præsertim cum plures animalium sensationes, ac potentiæ sint humanis præstantiores non obstante præstantia animæ rationalis supra brutorum animas. sed hanc vltimam illationem nec probo, nec improbo, quia non est animus illam hic examinare.

307 Sed arguo vlterius 2. Maior perfectio naturæ angelicæ supra humanam non constituit Angelum magis gratum, ac dignum, quam hominem, si ambo habeant æqualem gratiam sanctificantem; ergo neque maior perfectio potentiæ naturalis debita eidem naturæ efficiet cum æquali lumine visionem magis perfectam, aut magis perfectum principium elicitiuum visionis; cur enim maior perfectio potentiæ naturalis conducet ad perfectiorem intuitionem, non vero maior perfectio naturæ ad perfectiorem dignitatem, ac sanctitatem suppositi, imo si virtus respōdet essentiæ, in cuius bonum est instituta, supponet in essentia tantam perfectionem in sua linea, quantam ipsa debet in linea actiuitatis habere, vt omnimoda inter eas seruetur proportio iuxta finem naturæ; quare si perfectior natura non conducit ad maiorem æstimabilitatem, ac dignitatem personæ operantis supernaturaliter, nec perfectior virtus naturalis conducet ad perfectiorem modum operandi in ordine superiori, cum vtrobique currat eadem paritas. Ex quo sic vlterius arguo, si natura perfectior perfectius influeret per suam potentiam naturalem in visionem beatificam, vtique constitueret personam digniorem in ratione merentis, nam quod est de se potens constituere principium ope-

operatiuum perfectius, potest etiam constituere personam magis æstimabilem, ac dignam in ordine ad maius meritum, vt constat inductione, ac proinde si duæ naturæ habentes æqualem gratiam elicerent actũ æquè intensum, mereretur maius augmentum gratiæ, ac præmium supernaturale natura perfectior, quam imperfectior ob maiorẽ dignitatem, & æstimabilitatem suæ naturæ supra aliam naturam operantem, vt liquet ex illo exemplo satis trito, de rege, ac plebeio æquale physicè donum conferentibus alicui personæ, sed moraliter maius in Rege ratione dignitatis; hanc verò sequelam à nemine concessam vidi, nec salua fide concedendam existimo.

308 Arguo 3. certum est potentiam, quæ vehementer ac toto impetu fertur in obiectum non attendere ad alia, tum sic, si intellectus perfectior haberet de se tantas vires, quantæ sufficerent ad perfectius videndum Deum, quas tamen non haberet intellectus imperfectior cum æquali lumine, vtique totum suum conatum adhiberet circa visionem, quæ est præstantissimum bonum, ac proindè nihil posset naturaliter cognoscere, sicuti nec voluntas posset aliquid extra Deum amare, impendens omnes suas vires in amorem perfectissimum summi boni clarè visi ipsam perfectissimè felicitantis, repudiato amore omnium aliorum bonorum inferiorum, quæ non solum non augerent, sed minuerent felicitatem supernaturalem per portionem amoris subtractam ab amore Dei clarè visi; ergo si præter visionem intuitiuam Dei plura cognoscit naturaliter intellectus iuxta finitam sui capacitatem, proculdubio non est in se aptus ad intendendam visionem beatificam, quam summe intenderet si posset, ne detraheret sibi maius bonum per acquisitionem alterius longè inferioris.

309 Adducam postremo rationem communem, qua infertur contra Aduersarios, æquales in meritis, & gradibus gratiæ santificantis, quæ est radix, & semen gloriæ esse inæquales in præmio ob solam inæqualitatem perfectionis naturalis contra doctrinam Florentini sess. vlt. in litteris vnionis, vbi statuit, *à Beatis videri Deum perfectius, non pro diuersitate intellectuum, sed meritorum, & gratiæ* exigentis æquale præmium, vbi æqualiter inuenitur.

310 Huic argumento respondent primò aliqui cum Molina 1. p. q. 12. art. 6. disp. 2. §. *ad quartum*; æquales in gratia, & meritis futuros æquales in visione, quia Deus pro adæquanda eorum visione producit minus lumen in intellectu perfectiori, maius verò in imperfectiori; quemadmodum etiam infundit inæqua-

quales habitus charitatis, vt æqualis fruitio, & amor procedat à potentijs volitiuis naturaliter inæqualibus. Rationem huius diuersitatis desumunt ex natura medij, quod non exigitur ab agente nisi eo modo, quo est necessarium ad consecutionem finis; quapropter cum lumen habeat puram rationem medij non præmij & finis per se appetibilis, indè est, vt minus luminis tribuatur perfectiori intellectui, maius verò minus perfecto, vt æquè claram eliciant visionem; quemadmodum datur adiumentum minus validum motori robustiori, quam minus robusto, quando debent æqualiter moueri, vnde non est contra dignitatem, & perfectiorem virtutem motoris habentis quinque gradus virtutis motiuæ si dent illi solos tres gradus virtutis, vt adæquet motum velocem vt octo procedentem à puero, cui vltra vnum gradum virtutis natiuæ dati sunt alij septem gradus, quibus possit moueri velocitate vt octo? similiter medicus nil derogat naturæ robustiori si det illi medicinā in minori quantitate, quam alteri habenti vires minus robustas, si cum eadem inæqualitate medicinæ debent ambo expellere eamdem quantitatem humoris. quia vt dixi, ea quæ habent rationem medij dantur per ordinem ad finem intentum à natura, qui in his duobus est æqualis humorum expulsio cum illa inæquali medicamenti potione: vnde sicuti ægrotus robustior non conqueritur quod minus recipiat, quam ille qui est minus robustus, ita in habente perfectiorem intellectum nulla datur ratio querimoniæ quod minus luminis recipiat, ac alter illi æqualis in merito si recipiat maius.

311 Hæc tamen responsio deficit, quia non diuersificatur passio non diuersificata essentia; quis enim dicet albedinem, vel quantitatem alias sortiri conditiones receptas in ligno, ac in lapide, & formam ignis in subiecto denso pauciores gradus caloris exigere, quam in subiecto raro, in quo est minus actiua; ergo sicuti pro diuersa ratione naturæ intellectiuæ non immutatur gradus gratiæ, nec immutandus est gradus luminis, & virtutis operatiuæ, cuius mensura est quantitas gratiæ sanctificantis, cuius est proprietas habitus luminis. Præterea ex ea responsione deduceretur, frustra naturam perfectiorem elicere operationes æquales ijs, quas elicit natura imperfectior, cum posset per conatum minus intensum, ac laboriosum sortiri cum tribus gradibus luminis visionem vt tria, quam alia natura imperfectior magis intensè operans sortitur cum eodē triplici gradu luminis. Secundum est, naturā perfectiorem non posse semper intendere in sui operatione maiorem beatitudinem supra naturas imperfectas, siquidem per il-

lum gradum intensionis positum ex vi virtutis natiuæ in sui operatione non acciperet maiorem, sed æqualem felicitatem, & communem illi, quam recipit natura minus perfecta cum maiori incremento luminis.

312 Respondent secundo alij: vtrique intellectui inesse lumen æquale, sed Deum ita attemperare concursum cum habente perfectiorem intellectum, vt vna visio non sit altera perfectior. In aliud incidit incommodum hoc effugium, quia hæc attemperatio esset violenta intellectui perfectiori, qui eleuatus per æquale lumen, exigeret perfectiorem concursum, sicuti violentiam pateretur calidum vt octo, si Deus illi exhiberet omnipotentiam ad solam productionem caloris remissi, eo vel maximè quod de ratione causæ necessariæ est producere effectum perfectiorem, quem potest.

313 Consequentius respondent Faber, & Smisinch apud Suarez lib.2.cap.21.n.5.& Recupitum lib.6.q.8.n.2. concedentes Beatis inæqualibus in perfectione naturali cum æqualitate meritorum visionem perfectiorem. & perfectiorem iuxta maiorem proportionem, qua vnus intellectus alium excedit. existimant autem, hanc doctrinam non aduersari Florentino loquenti de visione beata in ratione præmij moralis, coronæ, ac mercedis; non tamen excludenti aliam inæqualitatis radicem, vt aduertit Fasolus 1. p. q.12.art.6. dubit.3. n.6. vbi in fauorem huius responsionis hæc ferè habet: *visio Beata considerari potest primò moraliter, vt præmium, seù merces, & corona iustitiæ, sub qua ratione formali inæqualia merita ita sunt formalis radix inæqualium visionum, vt hanc veritatem tanquam ex Concilio desumptam omnes Catholici amplectantur; secundò physicè, vt actio quædam est, & de radice inæqualium visionum sub hac ratione formali sumptarum, tanquam de physica quadam difficultate, in qua Theologorum ingenia dissentiunt, nihil prorsus putandum est egisse Concilium.* Sed licet consequentius non ideò rectè respondent primò, quia tota perfectio visionis debetur vt corona iustitiæ; ergo nullus est gradus, seù pars visionis, quæ datur intuitu naturæ contra doctrinam scripturæ, vbi quilibet gradus gloriæ dicitur habere rationem mercedis, ac præmij in adultis, in paruulis verò rationem puri doni (aliter posset paruulus, ac adultus perfectior dicere alteri paruulo, ac adulto minus perfecto, excessus quo ipse tuam visionem supero est à me, non à Deo, qui mihi, ac tibi æquale contulit lumen) sicuti quia totum id, quod est in opere bono est ex gratia, non datur aliquid proueniens ex gratia, aliquid verò ex libero arbitrio, vnde merito S.Doct. 1.p.q.23.art.5. reprobat sententiā Magistri, & alio-

aliorum asserentium gratiam dari in præmium eorum operum, quæ Deus præuidet facienda per ipsam gratiam. Et hinc soluitur ratio dubitandi; aio enim Concilium fundatum in dictis Scripturæ dicentis, gloriam esse præmium, Deum verò reddere vnicuique secundum opera sua, excludere saltem indirectè à radice inæqualitatis perfectionem merè naturalem, de qua nulla fit mentio in Scripturis, quoties sermo est de gloria.

314 Obijcit primò Caietanus auctoritatem S. Th. 3. p. qu. 10. ar. 4. ad 2. vbi assignans rationem, cur anima Christi perfectius intueatur Deum, quam Angelus, qui est illa perfectior secundum naturam, inquit, *gradus visionis magis attenditur secundum ordinem gratiæ, in quo Christus est excellentissimus, quàm secundum ordinem naturæ, secundum quem natura angelica præfertur humanæ*, in quibus verbis particula *magis* significat perfectionem visionis ab vtroque principio desumi, licet minus principaliter à potentia naturali; principalius verò à lumine. Nego illationem; aio enim particulam, *magis*, non sumi comparatiuè à S. Th. (de cuius mente satis constat ex locis supra allegatis) sed aduersatiuè, nec idem valere ac plus seù principalius, vt minus rectè exponit Caietanus, sed idem ac potiùs in sensu negatiuo; ita vt significatum illius sit, gradus perfectionis in visione non attenditur secundum mensuram perfectionis naturalis, sed gratiæ, ac luminis; iuxta quem sensum vsurpatur ab Apostolo ad Ephes. 5. præcipiente, vt in eis non sint peccata, sed magis gratiarum actio; ideoque in communi modo loquendi dicimus: magis expedit amare, quam odisse Deum, & seruire Deo, quam concupiscentijs; idest seruiendum est Deo, non prauis, ac deordinatis concupiscentiæ affectibus.

315 Obijcies secundò: actus liber supernaturalis potest esse intensior ex maiori conatu voluntatis; ergo & intensior visio ex perfectiori influxu intellectus perfectioris. Sed dato antecedenti loquendo de solo amore viæ, nego consequentiam, quia voluntas in via retinet suum modum operandi, secus verò intellectus in ordine ad visionem intuitiuã diuinæ essentiæ vt supra dictum est. Cæterum licet voluntas possit pro sua libertate vti plus, minusue habitu ad amandum intra latitudinem illius summæ intensionis, ad quam est eleuata per habitum, non poterit tamen eodem modo vti actiuitate luminis gloriæ; quod nullo modo subordinatur voluntati, quemadmodum subordinatur habitus fidei in via ad assensum magis, vel minus intensum, ac perfectum, vt suppono ex materia de fide, in qua Theologi conueniunt necessario prærequiri ad actum fidei pium credulitatis affectum, & imperium voluntatis:

316 Obijcies tertio: visio angeli, & hominis sunt specie inæquales, ac differentes; ergo vna est perfectior altera. Hæc consequentia peccat in eo, quod confundit inæqualitatem specificam cum inæqualitate perfectionis; nam duo possunt esse æquè perfecta, quamuis specificè, & essentialiter diuersa; vt ostendi in tract. de Angelis, & fusè probat Ouiedo contr. 1. de anima punct. 8. à n. 36. sed omissa hac responsione do antecedens; & distinguo consequens, sunt differentes in perfectione, veluti materiali per ordinem ad perfectius principium, & subiectum naturale, eo modo, quo est perfectior sigillus expressus in auro, quam in argento, ratione materiæ perfectioris; transeat, sunt differentes in perfectione formali per ordinem ad maiorem, & clariorem expressionem obiecti nego.

317 Obijcies quarto: perfectior est vitalitas Angeli, quàm hominis, sed hęc prouenit à perfectione solius potentiæ naturalis, ergo visio potest habere maiorem perfectionem à solo incremento virtutis naturalis. Respondeo primò negando maiorem, quia vitalitas sita in operatione procedente à principio intrinseco, seù ab agente mouente se ab intrinseco, non suscipit magis & minus. sed data maiori nego consequentiam, quia maior perfectio vitalitatis desumpta à sola virtute vitali non variatur in actu visionis, sicuti variatur naturalis modus tendendi ex abstractiuo in intuitiuum; vt supra explicatum est.

318 Sed petes num repugnet intellectum concurrere ad visionem Dei sine lumine gloriæ; imo ad omnem actum supernaturalem sine vlla virtute creata intrinsecè eleuante, siuè permanente, siuè transeunte. Respondeo negatiuè cum Scotistis, ac veteribus Thomistis relatis a Ripalda tom. 1. de ente supernaturali disp. 34. sect. 3. & Didaco Ruiz disp. 36. de Prouid. sect. 2. & 3. imò & ab omnibus antiquis Theologis, quorum nullus oppositum docuit teste Palatios in 4. dist. 49. disp. 1. §. *hæc sunt argumenta*, consentit S. Th. in 4. dist. 49. q. 2. art. 7. in corp. vbi hęc habet: *nullus intellectus puræ creaturæ in statu viæ existentis potest in visionem Dei per essentiam per dispositionem sibi inhærentem, sed contingit aliquando diuina virtute, quod aliquis intellectus creatus non habens nisi dispositiones viæ eleuetur ad videndum Deum per essentiam.*

319 Dices, S. Doctorem ibi negare lumen gloriæ permanens, & per modum habitus, qua ratione est dispositio Patriæ, non tamen lumen gloriæ transiens non extrahens hominem è statu viæ, vt habet q. 13. de verit. art. 2. *lumen gloriæ dupliciter menti infunditur, vno modo per modum formæ connaturalis factę & permanentis, & sic facit*

cit mentem simpliciter beatam, alio modo contingit lumen gloriæ mentem humanam, sicut quædam passio transiens, & sic mens Pauli in raptu fuit lumine gloriæ illustrata, eadem habet lect.1.super 2.ad Corinth.c.11. inquiens: *Paulus habuit in raptu lumen gloriæ per modum transeuntis, & non habuit dotem gloriæ; cum illa claritas non fuerit effecta proprietas,* & clariùs 2.2.q.175.art.3.ad 2. *diuina essentia ab intellectu creato videri non potest, nisi per lumen gloriæ, & vno modo per modum formæ permanentis, & sic Beatos facit Sanctos in Patria; alio modo per modum cuiusdam formæ transeuntis, sicut dictum est de lumine prophetiæ, & hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus fuit, quamuis ex tali visione non fuit simpliciter beatus, vt fieret redundantia ad corpus, sed secundum quid.*

320 Respondeo, licet in his locis admiserit lumen transiens in Paulo, & Prophetis, non ideò negauit tanquam impossibile, quod similis operatio fieri possit sine qualitate transeunte, siquidem q. superiore, nempè q.10.art.11. in corp. oppositum expressè docuit his verbis; *sicut diuinæ Omnipotentiæ subiecta sunt corpora, ità & mentes; vnde sicut potest aliqua corpora perducere ad effectus, quorum dispositio in prædictis corporibus non inuenitur, sicut Petrum fecit super aquas ambulare sine hoc, quod ei dotem agilitatis tribueret; ita potest mentem ad hoc perducere, vt diuinæ essentiæ vniatur in statu viæ modo illo, quo vnitur sibi in Patria sine hoc, quod à lumine gloriæ perfundatur;* quapropter dum S.Doctor 2.2.q.175. art.3. ad 2. dixit diuinam essentiam ab intellectu creato videri non posse, nisi per lumen gloriæ, loquutus est de lege ordinaria, & iuxta connaturalem modum operandi potentiæ eleuatæ ad operationem supernaturalem efficiendam, vt exponunt Arrubal 1.p.disp.20. cap. 2. & 3. & Ioseph Augustinus q.12.art.5.diff.3.n.52. vndè Durandus non multum sollicitus de auctoritate S. Thomæ, adhuc apertè fatetur in 4. q.2. n.23. S.Thomam sibi adhærere, inquiens, Frater Thomas de possibili tenet lib.4.q.45.quod Beata visio possit communicari homini existenti in puris dispositionibus viæ, & ità non habenti lumen gloriæ.

321 Ratio à priori: in potestate Dei est posse supplere quemlibet concursum causæ efficientis saltem non vitalis, quod adeò certum existimauit S.Th.1.p.q.105.vt contrarium damnauerit vt erroneum, præcipuè cum nulla huius supplementi sit assignabilis implicantia; ergo cum lumen sit principium efficiens non vitale sicuti & quilibet alius habitus infusus, poterit loco illius concurrere. Vrgeo: ex vna parte non omne comprincipium debet esse intrinsecum, siquidem vnus motor potest alium extrinsecè iuuare

sup-

supplendo defectum maioris virtutis motiuæ in ordine ad illam velocitatem motus, quam de se non continet; sicuti etiam omnipotentia vt causa vniuersalis extrinseca adiuuat omnes causas creatas, cum quibus concurrit; ex altera verò adest in Deo virtus perfectissimè continens in se omnes perfectiones virtutum creatarum, quæ ab ipsa essentialiter deriuant; ergo poterit omnipotentia eleuare principium creatum incompletum ad producendum aliquid supra omnes suas vires intrinsecas; quam ob causam dixit S. Th.d.q.10.de verit. art.11. esse propriũ diuinæ omnipotentiæ perducere causas naturales ad effectus, quorum dispositio in ijs non inuenitur. Præterea creet Deus habitum supernaturalem intimè præsentem potentiæ vitali, iam nulla est ratio, cur non poterit hæc potentia iuuari prædicto habitu, quemadmodum iuuatur cõcursu essentiæ diuinæ concurrentis cum intellectu creato sine intrinseca vnione ad ipsam; rursus species penetrata cum potentia poterit efficere instrumentaliter quidquid efficeret obiectum cum eadem potentia merè compenetratum, cum vnio non requiratur ad coefficientiam, sed ad solam existentiam connaturalem speciei non potentis connaturaliter existere extra subiectum, ergo etiam lumen non vnitum, sed intimè præsens potentiæ concurret cum illa ad visionem.

322 Obijcies primo: Tridentinum sess.6.cap.5. loquens de iustificatione, docet non posse hominem sine gratia inhærente elicere actum supernaturalem, quo disponatur ad iustificationem, ergo sine auxilio intrinseco non erit completè potens intellectus elicere visionem. Hoc Aluarez, & Thomistarũ argumentum corruit, quia intentum Concilij fuit solummodo definire contra hæreticos non posse hominem solis arbitrij viribus disponi ad iustificationem, sed necessariam esse gratiam excitantem, videlicet illuminationem ex parte intellectus, & sanctam inspirationem ex parte voluntatis, à quibus habet natura iuxta phrasim Augustini primam potentiam operandi supernaturaliter, vt docui in tract. de gratia: Cæterum quod hæc gratia excitans, nimirum sancta cogitatio, & pius voluntatis affectus producantur per principium efficiens inhærens animæ, vel quod motus liber consequens ad voluntatem sic excitatam fiat per concursum effectiuum procedentem ab ipsa gratia excitante, & ab habitu infuso distincto, nihil decernit Concilium, saltem in ordine ad potentiam absolutã, de qua nos loquimur, esto de facto ità eueniat, quod tamen non est certum, cum multi graues Theologi negent actus supernaturales in peccatore procedere à voluntate informata per qualita-

tem

tem actiuam distinctam à gratia excitante actuali.

323 Obijciunt secundo Thomistæ; ideò ex S.Th.2.cont.gent. cap.59.non potest homo intelligere per intellectum separatum, quia non confert illi esse; vndè anima Christi, ne de potentia quidem absoluta potest reddi intelligens per intellectum diuinum; ideoque Philosophus 2.de anima tex.24.ait, animam esse actum intrinsecum corporis, quia est principium operatiuum; ergo omne operationis principium debet esse intrinsecum operanti. Retorqueo argumentum contra Thomistas intellectus potest elicere visionem per concursum diuinæ essentiæ sine vlla specie,aut qualitate intrinsecè illi inhærente, ac gerente munus speciei, ergo etiam sine concursu luminis; cur enim diuina essentia potest præstare quidquid præstat species, non verò omnipotentia quidquid præstat lumen. Quod si dicant, ad obiectum perfectissimum spectare concursum obiectiuum, dicam ego ad omnipotentiam pertinere supplementum concursus cuiuscumque principij non vitalis. distinguo igitur antecedens: principium illud, quod debet intelligere non potest intelligere per intellectum separatum, concedo; quod non debet intelligere vti est lumen, sed merè producere intellectionem, vti se haberet habitus, vel species, non potest extrinsece concurrere ad intellectionem, qua intellectus redditur formaliter intelligens; nego antecedens, & consequentiam.

324 Nec aduersatur S.Th.qui loco ab Aduersarijs citato solummodo docuit,non posse hominem intelligere per intellectum separatum, quia ipse debet esse intelligens & non merè producens intellectionem, sed nunquam dixit, non posse à comprincipio extrinseco produci intellectionem; hæc enim duo sunt valde diuersa; ideoque benè intulit intellectum possibilem non posse esse substantiam separatam;quia nemo redditur intelligens, & viuens vita intellectiua in actu primo, & secundo per aliquid extrinsecum. nec etiam aduersatur Aristoteles, qui loquitur de principio viuente, quod est intrinsecum homini, non qua principium est, sed qua tale, hoc est id, per quod constituitur in esse viuentis. Et hinc soluitur paritas allata ex anima Christi non potente intelligere per intellectum diuinum, non tamen non potente producere intellectionem per intellectum diuinum, si hic esset immediatè actiuus; nam in sententia admittente potentiam obedientialem actiuam potest intellectus humanus effectiuè concurrere cum Angelo ad intellectionem angelicam. ideò autem intellectio diuina non reddit intellectum Christi intelligentem, quia Christus nullum habet influxum in operationes increatas, vt re-

qui-

quiritur ad denominationem vitalem, vt supra docui. Cæterum in sententia Thomistarum admittentium potentias vitales distinctas realiter ab anima, non video cur intellectus separatus miraculosè ab essentia animæ, non posset intelligere, eamque denominare intelligentem extrinsecè? sicuti ignis denominatur ignefaciens lignum per calorem existentem in passo, quo vtitur tamquam instrumento ad ignefaciendum?

DISPVTATIO II.

De concursu essentiæ diuinæ, & attributorum ad visionem beatificam.

ESsentia diuina potest concurrere in genere causæ obiectiuæ ad visionem sui vel immediate & per se ipsam, vel mediate per speciem à se emissam, ideo decernendum est, quo modo actu concurrat; vel possit concurrere.

SECTIO I.

An essentia diuina concurrat ad visionem sui mediante specie.

325 PRo clariori intelligentia præmitto primo species esse qualitates impressas ab obiectis in potentiam vt eorum similitudines, quia tamen non assimilantur obiecto secundum esse naturale, vt ait S.Th. q.8. de ver. ar. 15. ad 3. idcirco appellantur communiter imagines, & similitudines intentionales ad differentiam imaginum naturalium, quarum similitudo cum obiecto est naturalis, seu in esse naturæ, vt cernere est in pictura Cæsaris habente eamdem figuram, colores, & proportionem membrorum cum Cæsare repræsentato, vt bene declarant Cõnimbricenses 2. de anima cap. 5. tex. 54. in Paraphrasi explicantes quomodo sensus à simili, vel dissimili moueri debeat, aiuntque potentiam sentientem moueri à dissimili antequam fiat passio, post passionem verò manere simile patienti his verbis, *antequam sensibile, puta coloratum, sui speciem in organum sensus producat, dissimile est, postquam verò produxit, est simile, scilicet propter sui imaginem, & similitudinem, quam sensui impressit, hoc est potentiæ visiuæ; vnde fit, vt cognitum dicatur quasi cognatum cognoscenti*; & hinc facilè deduces sensum axiomatis Aristotelici, *intellectum fieri obiectum cognitum*; eo quia recipiendo in se speciem, quæ est similitudo obiecti fit aliquo modo illud, cum similitudo sit quædam identitas; vndè similia definiuit

uit Aristoteles, quorum qualitas est vna. Hinc species sensibiles appellauit Philosophus formas sine materia; sensum verò receptiuum formarum sine materia, non quia species in sensibus immateriales sint, sed quia sunt diuersæ naturæ ab obiectis materialibus, quæ repræsentant: quandoquidem species visibiles coloris, & audibiles soni repræsentant quidem colorem, ac sonum, non tamen sunt color, ac sonus; & sensus externus recipit quidem formam coloris, non colorem; quemadmodum inquit idem Aristoteles lib.2.de Anima tex. 121. cera recipit ab annulo aureo figuram, non aurum. rectè etiam species ab aliquibus comparatur semini in eo, quod sicuti viuens medio semine à se deciso diuerso in natura ab ipso viuente producit effectum sibi similem, nempè viuens, ita per speciem impressam concurrit obiectum ad efficiendam cognitionem obiecti sibi similem in esse repræsentati, licet ipsa sit alterius naturæ, ac obiectum, à quo producitur.

326 Præmitto secundo potentiā cognoscitiuam de se incompletā ac indeterminatam ad cognoscendum hoc potius quam aliud obiectum indigere determinatiuo & complemento; vtrumque autem habet à specie, cuius munus est determinare potentiam, & cum ea effectiue concurrere ad repræsentationem huius determinati obiecti, vt cum communi sententia docet Aegidius Lusitanus tom.2.lib.8.qu.3.ar.4. ex S.Th.1.p.q.56.ar.2. vbi comparans speciem cum calore, inquit, speciem esse comprincipium formale visionis, sicuti calor calefactionis; dicitur autem instrumentum coniunctum, non quia recipit aliquid à potentia, vt recipit malleus ab artifice, sed quia producit actum vt vnita potentiæ. Ratio à priori omnis causa efficiens completa debet continere formaliter, vel virtualiter, aut eminenter omnem perfectionem effectus, sed in cognitione dantur hæc omnia prædicata, nempe vitalitas, similitudo & imago rei repræsentatæ vt aduertit Caiet. 1. p. qu.84. ar.2. inquiens, sapientes & insipientes in eo conuenire vt cognitio sit similitudo intentionalis obiecti, ergo admittenda est ad productionem cognitionis duplex vis actiua, vna ex parte potentiæ, in qua continetur vitalitas & modus tendendi sibi & non alteri potentiæ conueniens, altera ex parte obiecti mediante specie, in qua continetur similitudo obiecti, iuxta augustinianum axioma: *omnis notitia paritur à cognoscente, & cognito*, consequentia patet, nam si intellectus contineret similitudinem obiecti, falsum esset effatum Aristotelicum receptum à S.Th. potentiam fieri similem obiecto, imo fieri omnia per speciem, cum esset omnia per se ipsam claudentem in sui virtute eorum omnium similitudines, quæ conti-

nentia argueret infinitatem, quæ soli Deo conuenit. Cæterū quia cognoscens se ipsum, continet in se vtramq; virtutē actiuā, nimirum potentiæ, & obiecti cognoscendi, non exigit speciem distinctam ad sui repræsentationem, idque multo magis conuenit Deo, qui non indiget specie ad cognoscenda obiecta extra se, vtpote perfectissime continens omnes perfectiones omnium obiectorum depuratas ab omni imperfectione. vnde inconsequenter Henriquez quod lib. 3. q. 14. negat Angelo species, admittens habitum quemdam scientialem à natura congenitum, vt intellectus angelicus reddat sibi obiecta præsentia, & contineat in sua virtute omnia quæ cognoscit, iuxtà illud S. Th. 1. p. p. 12. ar. 9. in c. *vnumquodque cognoscitur secundum quod similitudo eius est in cognoscente*; inconsequenter inquam, dum hic habitus esset species intelligibilis vniuersalissima, cum non daretur ad faciliter, sed ad simpliciter posse, vt fatetur ipsemet Henriquez; ideoque non productus ab actibus, sed ad eorum productionem à natura congenitus.

327 Hinc refellendus est Arriaga disp. 4. de Anima sect. 3. nu. 172. vbi docet scientiam infusam non esse propriè imaginem obiecti, quia eius species non sunt productæ ab obiecto cognito, sed infusæ à Deo; refellendus inquam, quia satis est ad imaginem, si species gerat vicem obiecti, & concurrat loco illius, tanquam virtus illi debita, vel ab illo exacta, sicuti quamuis calor existens in igne A non sit ab eodem igne A productus, sed à generante, adhuc ignis dicitur agere mediante calore, quia calor est ordinatus ad agendum, tanquam instrumentum ignis; vndè si Deus produceret se solo speciem visibilem albi producendam ab ipso albo, adhuc visio coloris albi appellaretur imago talis obiecti; quemadmodum cognitio angelica appellatur imago obiecti, quod repræsentat, quamuis species illius sit producta à solo Deo initio creationis Angeli.

328 Vrgeo si species non concurreret efficienter ad productionem actus sed merè vt determinatiuum, nulla esset ratio, cur anima rationalis requireret speciem intelligibilem sensationis, vt intelligeret sensationem, & obiectum sensibile; quandoquidem per actum potentiæ sensitiuæ sufficienter determinaretur ad producendam intellectionem, quemadmodum determinatur ad producendam speciem intelligibilem; & similiter non requireret Angelus speciem distinctam ab obiectis materialibus cum ipso penetratis, nec sensus communis requireret species distinctas ab operationibus sensuum externorum, ergo cum necessaria sit existentia harum omnium specierum tàm in intellectu, quam in sensu interno

terno

terno vt pròbaui in tr. de Anima, necesse est speciem concurrere actiuè ad operationem potentiæ cognoscentis. Eamdem efficientiam confirmat tum excitatio specierum, quæ non excitantur ad informandum intellectum, quem semper eodem modo informant, sed ad aliud munus, nempè ad præstandum concursum actiuum in intellectionem, tum etiam cognitio actuum præteritorum, qui relinquunt species sui in potentia memoratiua, vt possit habere memoriam eorum, quæ gessit.

329 Dices: voluntas non est potens amare obiectum, nisi propositum ab intellctu, & tamen cognitio non est productiua amoris, sed conditio ad eius productionem, ergo neque species est productiua cognitionis. Negat antecedens Lessius de Auxilijs cum Molina, vbi ait, actus indeliberatos, in quibus sita est gratia excitans concurrere effectiuè cum voluntate ad eliciendum actum liberum; eo modo, quo concurrunt præmissæ ad assensum conclusionis. Contrarium tamen defendunr Suarez lib. 3. de auxilijs cap. 4. Ruiz disp. 36. de prouid. Sed dato antecedenti (de cuius veritate iudicium tuli tom. 1. in 1. 2. lib. 2.) nego consequentiam, quia voluntas continet in se omnia prædicata volitionis naturalis; quæ tamen non continet potentia intellectiua respectu cognitionis. Et retorqueo argumentum. ideò approximatio est conditio ad calefactionem, quia calor est virtus adæquata calefactiua; ergo voluntas, quæ adæquatè includit in sui virtute perfectiones amoris, non indiget cognitione vt comprincipio, sed vt applicatiuo.

330 Hinc infero 1. contra Complutenses disp. 18. de Anima q. 2. nu. 26. & 27. speciem impressam non esse formalem, sed virtualem solummodo similitudinem obiecti. Ratio à priori: cognitio, & repræsentatio obiecti est actus vitalis essentialiter procedens à principio vitæ; sed sola species non oritur à potentia vitali, sed vel ab obiecto non operante vitaliter emittendo suam similitudinem, seù speciem; vel à Deo supplente defectum obiecti; ergò implicat, quod actu, & formaliter repræsentet obiectum; vndè sicuti essentia diuina non est formalis visio Beatorum; sed causalis, licet per modum speciei concurrat cum intellectu Beati ad visionem; ità multo magis species creata. Confirmatur primò: quia aliter non solum deberet appellari species impressa, sed etiam expressa, imò per species memoratiuas per se loquendo recordaremur actualiter obiectorum, & actuum præteritorum, dum existente causa formali adæquata, existit effectus formalis. dixi per se loquendo, quia aliquando actus est adeò remissus, vt non discer-

natur obiectum; quemadmodum euenit in eo, qui intuetur distractus obiecta ante se posita. Confirmatur secundo: species existens in sensu externo est eiusdem rationis cum specie existente in medio; sed hæc non est actualis repræsentatio obiecti, ergo neque illa; alioquin Angelus intuens illam speciem in aere, videret actualem repræsentationem obiecti luminosi, sicuti videt actualem figuram annuli, dum videt in cera figuram ab annulo impressam.

331 Confirmatur tertio à pari: non multiplicantur in eadem entitate duæ formæ, verbi gratia, duæ vbicationes circa idem spatium, vel duæ actiones circa eumdem terminum, aliter darentur duæ visiones beatificæ, tum in sententia admittentium Deum videri à Beatis mediante specie, tum in sententia negantium, quia obiectum diuinum esset repræsentatio sui, & denominaret intellectum creatum videntem Deum per repræsentationem increatam; ergo neque duæ repræsentationes formales, nempè species, & cognitio producta ab eadem specie, præsertim quod vna similitudo formalis non producit aliam, verbi gratia cognitio intuitiua coloris non est productiua similis intuitionis saltem in eadem potentia, vt constat inductione. Nec dicas, duplicem requiri similitudinem in potentia creata, , vnam per modum habitus; aliã verò per modum formæ transeuntis, ne inquam hoc dicas, tum quia species sensuum externorum tamdiù manent in sensu externo, quamdiù manet sensatio; & ea pereunte pereunt, aliter permanente specie non esset liberum potentiæ cessare ab operatione semel incepta contra experientiam, sicuti perseuerante amore, & cognitione nequit voluntas & intellectus desistere ab amplexu, & repræsentatione obiecti, tum quia si species est actus secundus non deberet cum illa coexistere alius actus secundus, sed ad summum aduenire illo deperdito, tum quia est inaudita apud Doctores repręsentatio formalis nõ vitalis, qualis esset repræsentatio habita per speciem, vt distincta à vitali repręsentatione actus, tũ quia omnis repræsentatio est essentialiter ab obiecto, & potentia, cuiusmodi non est species facta à solo obiecto, tum denique quia repræsentatio ordinatur ad causam, à qua fit, obiectum autem, quod illam producit non habet per illam cognoscere se ipsum; aliter Gabriel non tam deberet producere speciem sui extra se, sed etiam intra se, vt per eam denominaretur videns, quam tamen actiuitatem à nemine vel à paucis admissam existimo.

332 Dices primò: Aristoteles lib. 2. de Anima c. 12. comparat obiectum in productione speciei cum annulo aureo producente

figu-

figuram sui in cera; ergo sicuti figura impressa ab annulo est formalis similitudo annuli, ita species impressa ab obiecto est formalis similitudo obiecti. Sed corruit argumentū, primo ad hominem, quia figura non est formalis simul, ac virtualis similitudo annuli; ergo neque species contra doctrinam ipsius Aduersarij. Secundo, species comparatur semini à Philosopho, non ergo cognoscit in ea aliud pręter virtutem instrumentalem. Tertio annulus exprimit immediatè in cera similitudinem sui, ergo obiectum non tam speciem, quam sui cognitionem immediatè produceret. aio ergo comparari à Philosopho obiectum cum annulo in eo quod ambo eumdem finem respiciant, nempè vt ponant actualem sui similitudinem, & imaginem, licet annulus eam immediatè efficiat, quia non debet per illam sibi aliquid formaliter, & vitaliter repræsentare, at obiectum non debet per speciem repræsentare vitaliter se ipsum sibi, sed potentiæ, & ideo non potest producere repræsentationem vitalem sui, nisi influente potentia vitali.

333 Dices secundo: omnis partus est similis formaliter generanti, sed cognitio est partus speciei, & potentiæ, ergo est similis speciei in esse formali, ac proinde vti cognitio est formalis similitudo obiecti, ita & species. Retorqueo argumentum: quamuis semen necessario requiratur ad productionem viuentis non ideò est formaliter simile viuenti, quod producit; ergo nec species, quæ est instrumentum obiecti, debet hanc similitudinem habere, eo vel maximè quod si hæc similitudo esset admittenda non tam deberet admitti inter cognitionem, & speciem, quæ est virtus instrumentalis, quam inter cognitionem, & obiectum, quod est causa principalis, sicuti similitudo in natura non est in semine, & re genita, sed inter genitum, & generantem.

334 Infero 2. speciem ita determinare potentiam vt eam non necessitet ad actualem appræhensionem sui obiecti, sed ad operandum circa hoc potius, quam aliud obiectum, ex suppositione, quod potentia sit hic & nunc completè & expedite potens operari; quapropter munus speciei intelligibilis, vel visibilis est, vt si potentia intellectiua, vel visiua debet exire in actum sit per ipsam determinata, & completa ad repræsentandum colorem album, & non viridem. & hanc illationem probat experientia, quandoquidem potentia distracta quamuis habeat speciem multorum obiectorum, non idcircò actu cognoscit talia obiecta, quemadmodum nec potentia memoratiua semper actu recordatur earum rerum, quarum habet species. His præmissis.

335 Aureolus cum plerisque relatis à Capreolo in 4. dist. 49. q. 5. art. 2.

art.2.putauit visionem beatificam produci mediāte specie creata, quam esse lumen gloriæ docuerunt deinde nonnulli, inter quos Vasquez 1.p.disp.43.cap.7. Alarcon.tract.1.de visione Dei disp. 3. cap. 3. cum alijs relatis ab Ægidio Lusitano de Beatitud. lib. 8. par.2. q. 3. contra verò Thomistæ hanc speciem reijciunt vt superfluam, asseruntque videri Deum à Beatis sine specie impressa creata, Deo ipso per suam essentiam proximè concurrente.

336 Dico primò, lumen gloriæ non posse exercere munus solius speciei impressæ, aliter intellectus naturalis angelicus esset æquè naturaliter proportionatus in ratione potentiæ ad videndū Deum, ac alium Angelum contra doctrinam Catholicorum, qui fatentur vires naturæ non esse de se sufficientes ad supernaturaliter operandum sine auxilio gratiæ diuinæ, nec habere eam proportionem cum actu supernaturali, quam habent cum actu naturali. Dices, intellectum adhuc fore improportionatum ad eliciendam visionem Dei, quia non exigeret lumen vt speciem diuinæ essentiæ existentem supra ordinem totius naturæ creatæ. Sed hæc responsio non cohæret cum decreto Concilij Viennensis damnantis hæreticos, non quia negabant necessitatem concursus obiectiui, & influxum essentiæ diuinæ per modum obiecti, ac speciei, dum etiam in potentia naturali completa talem necessitatem specierum agnouerint, sed quia volebant, nullam esse necessariam virtutem ex parte videntis nisi naturalem, ac de se sufficientem ad intuitionem aliorum obiectorum naturalium; vt ergo falsa sit ea hæreticorum propositio, nempè anima non indiget lumine eleuante ad videndum Deum, admittenda est virtus constituens potentiam naturalem in ordine potentiæ, ac virtutis supernaturalis operatiuæ; nam si sufficeret sola virtus naturalis cum specie supernaturali, adhuc verificaretur animam habere potentiam naturalem ad videndum Deum, quia circa visionem diuinæ essentiæ haberet natura quidquid requiritur ex parte potentiæ, & intellectus naturalis; non minus ac habet circa visionem aliorū obiectorum. Confirmatur quoties potentia visiua, vel auditiua est infirma ad videndum colorem, vel audiendum sonum, non dicitur eleuari, perfici, vel sanari per species obiectorum (aliter omne obiectum esset sanatiuum potentiæ per immissionem speciei) sed potius debilitari, vt experientia demonstrat in oculo infirmo, ad quem transmittitur species intensa alicuius luminosi; ergo cum Concilium asserat, animam esse infirmam, ac de se insufficientem ad videndum Deum; non agnoscit illius sanitatem, ac sufficientiam per positionem speciei, sed virtutis, & actiuitatis supernaturalis,

ralis, à qua solum sanatur, ac perficitur in ratione potentiæ; ideoque species, vt benè aduertit Suarez lib.2.cap.14.n.8. non requiritur ad eleuandam potentiam, sed ad vniendum obiectum potentiæ, quam supponit in suo esse completam, & eleuatam. ex quo sic vlterius arguo: si ad intuendum solem requiritur maior virtus in oculo vespertilionis, quam ad intuendam albedinem, ineptè quis diceret, hanc validiorem virtutem esse ipsammet speciem solis, ita Concilium exigens maiorem virtutem in potentia naturali ad intuendum obiectum increatum, quam obiectum naturale, & creatum, malè diceret hanc robustiorem virtutem fore ipsam speciem diuinæ essentiæ. Præterea intellectus, & voluntas indigent in via habitibus infusis fidei, ac spei, & charitatis, ergo cum Concilium Viennense vniuersaliter doceat, animam indigere principio eleuante ad videndum Deum, & eo beatè perfruendum sequitur, vt quemadmodum requiritur habitus spei, & charitatis complens potentiam volitiuam ad sperationem & fruitionem supernaturalem, ita & habitus intellectus complens potentiam intellectiuam ad visionem.

337 Ratio à priori deducitur ex ipsa essentia gratiæ supernaturalis, vti enim natura exigit suas virtutes, & potentias completas ad naturaliter operandum, ita etiam gratia, quæ est natura in ordine supernaturali, petit virtutem completam ad supernaturaliter operandum, ac proinde sicut illud complementum naturale est distinctum à specie; & addit aliquid supra illius actiuitatem, ita pariter complementum supernaturale, per quod homo eleuatus dicitur simpliciter potens supernaturaliter operari, erit distinctum à specie obiecti supernaturalis.

338 Dices: ad complendam potentiam in ordine supernaturali, sufficit actiuitas supernaturalis, sed potentia habet sibi adnexam actiuitatem speciei supernaturalis, quæ per hoc distinguitur à specie naturali, quod illa constituit potentiam in ordine supernaturali, hæc verò supponit eam in suo esse constitutam; ergò. Nego minorem, primo quia est de ratione speciei, qua species supponere potentiam completam in ratione potentiæ antecedenter ad aduentum sui, eique addere actiuitatem omnino distinctam, aliter tot aduenirent potentiæ supernaturales, quot aduenirent species, quarum singulæ conferunt simpliciter posse in ordine ad obiectum, cuius sunt species. Secundo quia non quælibet supernaturalitas est apta reddere intellectum proximè actiuum in ratione potentiæ ad eliciendam visionem, nam de facto intellectus viatoris actuatus per habitus supernaturales, adhuc est insufficiens ad re-

præ-

præsentandum intuitiuè Deum sibi intime præsentem, & ad eumdem habendum vt formam proximè intelligibilem. Tertio quia hæ actiuitates sunt diuersi ordinis; imo si habitus fortitudinis non dat actiuitatem supernaturalem ad eliciendos actus charitatis, aliarumque virtutum moralium, quamuis sint in eodem ordine habitus supernaturalis, multo minus eam actiuitatē conferet supernaturalitas speciei. Quarto denique quia posset viator videre Deū ob intimam præsentiam eiusdem Dei vt obiecti cum intellectu viatoris, hoc autē est absurdum, nam vt recte iuquit S.Th.q.10. de verit. art.11. ad 11. quamuis essentia diuina concurrat in genere obiecti supernaturalis ad visionem beatificam, & sit præsens intellectui viatoris, nihilominus viator est impotens videre Deum ex defectu facultatis, non ex defectu obiecti, seu essentiæ diuinæ, sicut oculus vespertilionis non videt solem, quamuis habeat illius speciem ob debilitatem potentiæ, sic enim habet: *Quamuis diuina essentia sit præsens intellectui nostro in hac vita, non est tamen ei coniuncta, vt forma intelligibilis, quam intelligere possit, quamdiu lumine gloriæ non perficitur; ipsa enim mens non habet facultatem videndi Deum per essentiam, antequam prædicto lumine illustretur, & sic deficit ei videndi facultas, & visibilis præsentia*, & 1.p.q.12.art.11.ad 4.ait, *Deum esse quidem in anima per suam essentiam, non tamen sicut intelligibile in intellectu*, siquidem hic caret lumine gloriæ, ob idque Deus est obiectum intelligibile in anima Beatorum, non viatorum.

339 Nec dicas intellectum viatoris non videre Deum sibi intimè præsentem, quia debet intelligere per ordinem ad phantasmata; nam hoc effugium valet, quoties non datur species intuitiua Dei, nec virtus ex parte potentiæ, quæ omnia darentur in casu nostro, si solum sufficeret supernaturalis actiuitas speciei, sicuti dabatur visio beatifica in Christo, in quo erat virtus proportionata ad intuitionem, vnde ob rationem supra positam benè reijcitur à Theologis Durandus in 4. dist.49.q.2.n.24. existimans, nullum dari lumen gloriæ creatum, sed sufficere ipsam diuinam essentiam manifestantem se intellectui creato naturali.

340 Dico secundo sola essentia diuina concurrit obiectiuè in visionem beatam, ideoque non est necessarium lumen gloriæ vt exerceat munus speciei, sed solius potentię supernaturalis, ita S.Th. 1.p.q.12.art.6. in corp.& q.20.art.2.& q.10.de verit. art.11. *Angeli per essentiam videri possunt per species intelligibiles ab eorum essentia differentes; non autem essentia diuina, sed ipsamet fit forma intelligibilis intellectus eam videntis*. Ratio à priori: modus connaturalis operandi exigit, vt obiectum concurrat per se ipsum dum potest, & non

per

per speciem superadditam, aliter frustranea esset in obiecto ea virtus actiua; cum igitur essentia diuina sit potens exhibere immediatum concursum ad visionem sine instrumento creato, vtpotè includens in se omnem perfectionem actiuam aliorum obiectorum, & specierum, quæ ab ijs emittuntur, non est admittenda qualitas creata, vt instrumentum connaturale obiecti ad repræsentandam diuinam essentiam.

341 Dixi, de facto, quia non implicat, quod lumen gloriæ sit virtus corroborans intellectum, & species repræsentans diuinam essentiam ex suppositione quod sit possibilis species impressa Dei, nam potest eadem entitas præstare vtrumque munus, sicuti non solum in eadem essentia diuina datur vis intellectiua identificata cum specie obiecti intelligendi, sed etiam in eadem anima, vel intellectu creato intelligente se ipsum sine specie distincta; nec in re dissentit Suarez lib. 2. de attributis negatiuis cap. 15. nu. 20., quamuis dicat hanc quæstionem non esse magni momenti.

342 Obijces primò: Conformius est naturæ, vt principium proximum operandi sit intrinsecum operanti; ergo connaturalius est, vt diuina essentia cognoscatur per speciem sui intrinsecam principio cognoscenti. Distinguo antecedens; est conformius naturæ, si loquamur de principio tenente se ex parte potentiæ, transeat: si loquamur de principio tenente se ex parte obiecti, quale est species, nego antecedens, & consequentiam, & ratio est, non est necessaria vnio intrinseca in duabus causis efficientibus, vel in duobus trahentibus nauem, vt possint mutuo iuuari, nec etiam in passo & agente verbi gratia igne, & stupa, ergo multo minus inter obiectum, & potentiam, cum enim ex vna parte species sit instituta ad gerendam vicem obiecti non potentis ob distantiam aut aliud impedimentum concurrere immediatè cum potentia, ex altera verò obiectum increatum sit maximè præsens potentiæ, debet omninò per se ipsum immediatè concurrere, non verò mediate per speciem, ne dicatur superfluè, & inutiliter agere producendo speciem ad eam visionem, ad quam potest per se ipsam concurrere.

343 Obijces secundò: obiectum vt cognoscatur, debet proportionari potentiæ cognoscenti; ideoque obiectum spirituale veluti materializatur, vt sit proportionatum intellectui immerso in materia; quemadmodum è contra obiectum materiale spiritualizatur per speciem spiritualem, vt proportionetur intellectui angelico emerso à materialitate; ergo si Deus maiorem excessum excellentiæ habet supra intellectum illuminatum, quam non ha-

beat ens spirituale supra intellectum vnitum corpori, non minus requiritur in intellectu species diuinæ essentiæ, quam requiratur species repræsentans obiectum spirituale ad modum rei materialis. Confirmatur: idem obiectum non cognoscitur per easdem species ab omnibus potentijs cognoscitiuis: sic idem numero coloratum, vel sonorum per aliam speciem repræsentatur à sensu externo visus vel auditus, per aliam verò à sensu interno, & per aliā ab intellectu; eo quia diuersitas potentiarum requirit diuersitatem speciei proportionatam suo modo operandi; cum igitur diuina essentia sit obiectum intelligibile à Deo, & intellectu creato, erit quidem per se ipsam proportionata intellectui diuino, à quo comprædenditur, non verò intellectui creato, à quo solum intuetur, ac proinde concedenda est alia species diuinæ essentiæ proportionata intellectui cognoscenti per notitiam intuitiuam non comprædensiuam.

344 Nego consequentiam, & paritatem, quia sicuti omnipotentia infinita exhibens varios, & proportionatos concursus potentijs creatis ad operandum effectum finitum, ac limitatum, non indiget instrumento creato, ita essentia diuina non indiget specie, tanquam instrumento, vt influat in visionem sui clariorem, vel minus claram, cum attemperatio vtriusque concursus haberi commodè possit à libero decreto Dei.

345 Ad confirmationem distinguo antecedens: diuersitas potentiarum requirit diuersitatem specierum, quando obiectum non potest per se ipsum exhibere concursum proportionatum, ac diuersum pro diuersâ capacitate potentiarum; transeat: quando potest per se ipsum exhibere eam concursuum varietatem, nego antecedens, & consequentiam. at in casu nostrò omne illud, quod efficerent diuersæ species in intellectibus, ac potentijs diuersimodè illuminatis, efficit eadem essentia diuina exhibendo eum concursum proportionatum, quem exhibent hæ species gerentes vicem obiecti, vt intellectus creatus eam intueatur iuxta suā capacitatem & limitationem luminis. Et retorqueo argumentum superflua, & inutilis esset in intellectu Michaelis species propriæ substātiæ potentis per se ipsā immediatè operari in ratione causę obiectiuæ, ergo potiori iure esset inutilis species diuinæ essentiæ, si hæc potest immediatè concurrere, cū non sit deneganda obiecto increato ea vis, quæ competit obiecto creato, nempe substantiæ Michaelis ad immediate producendam visionem sui in genere obiecti.

346 Obijcies tertio cum Vasquez, omnia prædicata, quæ conueniunt potentiæ informatæ per speciem reperiuntur in intellectu

informato lumine gloriç, ergo lumen exercet munus speciei impressæ; antecedens patet speciei competit concurrere actiuè cum potentia, eamque determinare ad visionem huius determinati obiecti, sed lumen gloriæ influit actiuè in visionem supernaturalem, & determinat intellectum ad videndam essentiam diuinam cum tot determinatis gradibus intensionis, & claritatis, ergo intellectus habet per lumen quidquid haberet per speciem.

347 Nego antecedens, ad cuius probationem, aio dari quidē in potentia illuminata continentiam cognitionis, quoad prædicatum tendentiæ vitalis, ac supernaturalis per ordinem ad expressionem diuinæ essentiæ, non tamen continentiam similitudinis intentionalis obiecti per modum actus puri, id enim conuenit obiecto, vel eius speciei intuitiuæ. ratio autem desumitur ex dictis non congruit connaturali modo operandi, vt Deus det intellectui per lumen quidquid est proprium obiecti vt distincti à potentia, quamuis supponatur possibilis species impressa; siquidem hæ duç actiuitates potentiæ, & obiecti sunt de se distinctæ, vt constat ex actiuitate specierum naturalium, & potentiæ naturalis; ob idque actiuitas speciei aduenit potentiæ iam completæ, ac dispositæ; ergo non debent in ordine supernaturali adunari in eadem entitate luminis, ne delegaretur alteri principio concursus debitus obiecto, sicuti non delegatur speciei actiuitas propria potentiæ. cæterum tam intensio luminis, quam proportionatus concursus diuinæ essentiæ pendet totaliter ex meritis exigentibus tot determinatos gradus visionis respondentes tot gradibus meritorum.

348 Obijcies quarto: species est medium incognitum; ergo diuina essentia non potest se habere vt species sui, & creaturarum, dum per sui cognitionem ad eas cognoscendas manuducit. Distinguo antecedens: species, quæ non debet simul cognosci cum obiecto, quod repræsentat, & habet puram rationem speciei est medium incognitum transeat, quæ habet rationem speciei simul, & medij cognoscendi cum obiecto, quod manifestat, nego antecedens, & consequentiam. Ratio à priori: diuina essentia ita est species, vt simul sit necessariò obiectum, quia habet essentialiter manifestare aliud per manifestationem sui, vndè cum prius habeat esse obiectum visionis beatæ, quam esse speciem creaturarum, nequit sine sui manifestatione manifestare creaturas; idemque accidit in Gabriele, qui dum cognoscit se ipsum, est simul species & obiectum cognitum. Adde aliam huius manifestationis radicem, nempè perfectionem, quam includit, vt exemplar, & idea omnis bonitatis creatæ, & participatæ; sub qua ratione non

potest exprimere idæata, & exemplata, non exprimens simul rationem exemplaris. & idææ sibi identificatam.

349 Obijcies quinto auctoritatem S.Th.quod lib.7.art.1.in c. & ad 4.vbi sic loquitur. *Ad visionem non requiritur alia species, quàm ipsum lumen efficiens in intellectu Beati, quod respectu aliorum intelligibilium facit species rei intellectæ simul, & lumen*. Respondeo, S. Th. eo loco assignare discrimen inter obiectum per se cognoscibile, quale est diuina essentia continens in se adæquatè omnia requisita ad concurrendum in genere obiecti, & obiectum per se non cognoscibile, quale est, verbi gratia color, qui fit adæquatè talis per lumen, ac speciem à se emissam, ex quo discrimine rectè infert, quod lumen gloriæ efficiat quidquid efficit species colorati, & lumen in potentia visiua, quia ad positionem luminis habetur ea proportio adæquata inter potentiam illuminatam, & essentiam diuinam per se cognoscibilem ad producendam visionem intuitiuam, quæ habetur ad positionem speciei, & luminis inter visum, & coloratum, nec aliud sibi velle S. Doctorem satis aperrè constat ex locis supra citatis, & præcipuè ex q.12.art.6.in corp.vbi ait. *lumen est necessarium ad videndum Dei essentiam; non quod per hoc lumen Dei essentia intelligibilis fiat* (hoc enim est munus speciei) *sed ad hoc, vt intellectus fiat potens ad intelligendum*. Nec obstat, quod eodem art.6.in fine corporis appellet lumen gloriæ similitudinem Dei, loquitur enim de similitudine participata intellectus, & luminis increati se tenente ex parte actiuitatis potentiæ, vt ipse habet, non verò de similitudine obiectiua, seù ex parte obiecti, quæ est propria speciei.

350 Obijcies sextò: essentia, & personalitas non sunt ad extra immediatè actiuæ, alioquin in Deo darentur præter omnipotentiam plures potentiæ realiter distinctæ, nempè proprietates relatiuæ, quarum vna dum concurreret per modum obiecti ad visionem sui, & non alterius, redderet operationes ad extra diuisas, non communes toti Trinitati contra communem sensum Patrum, ac Theologorum, ergo influxus in visionem beatificam in genere obiecti non potest oriri immediatè à Deo, sed à specie creata gerente illius vicem. Respondeo hoc argumentum soluendum esse ab Aduersarijs; nam eadem inconuenientia sequerentur in productione speciei immediatè procedentis ab ipsa diuina essentia, cum ad obiectum spectet vel immediatè concurrere cum potentia, vel producere speciem modo supra explicato.

351 Pater Suarez lib.2.de attrib.negat.cap.12.n.21.& 23. quē sequitur Fasolus 1.p.q.12.art.2.dub.9.nu.32. tribuit sòli diuinæ es-

sentiæ

sentiæ influxum obiectiuum in visionem, idque vt opera Trinitatis sint indiuisa, & ne aliqua efficientia conueniat vni, & non alteri personæ, ita vt quemadmodum sola substantia sufficit patri ad videndum omnia, ita eadem erit sufficiens, vt Beatus videat in ipsa substantia creaturas; præsertim quod dum in ipsa essentia continentùr virtute, & eminenter relationes, tanquam in radice ex modo nostro concipiendi, continetur pariter virtus sufficiens ad eas demonstrandas; cæterum Pater æternus ità intuetur omnes persònas, vt personæ Filij, & Spiritus Sancti non concurrant ad sui visionem, tanquam ratio, vel principium, per quod Pater intelligat illas, alioquin Pater haberet suam cognitionem à Filio, & Spiritu Sancto communicatam, seù esset sapiens sapientia communicata; quod est hæreticum: imò inter Patrem, & Filium daretur mutua principiatio; nam Filius procederet per cognitionem à Patre, & eadem cognitio Patris procederet à filio per modum obiecti. Contrarium sustinet Ripalda tom. 1. de ente supernaturali disp. 41. n. 60. concedens concursum actiuum vni personæ, & non alteri, si videretur vna persona, alijs non visis; quare vtraque hæc sententia admittit in Deo duplicem potentiam actiuam ad extra; vnam vniuersalem mediante Omnipotentia, aliam verò particularem procedentem immediatè ex sententia Suarez à sola natura in genere obiecti, in qua sit ratio manifestandi se ipsam, & omnes relationes, attributa, ac modos attributorum, & in sententia Ripaldæ à natura simul, & relationibus; cæterisque attributis.

352 Ego media via incedo, equidem admitto vtrumque influxum in Deo, nempè vniuersalem per modum causæ primæ vniuersalis, & particularem per modum obiecti, sed nego vnum prouenire ab omnipotentia, alterum verò à natura diuina, tanquam ab obiecto viso, sed vtrumque immediatè procedentem agnosco à sola virtute omnipotentiæ, quam adhibet Deus, siuè operetur vt causa vniuersalis, siuè vt causa particularis in genere obiecti. Duo igitur assero; primum, admittendam esse in Deo actiuitatem in genere obiecti; secundum competere talem actiuitatem soli omnipotentiæ. Primam assertionis partem sic probo ratione à priori. Deus vt obiectum beatificum coefficit cum intellectu creato quidquid coefficiunt alia obiecta, quæ ab eo cognoscuntur, aliter intellectus creatus non posset videre Deum, dum non haberet à Deo illud auxilium necessarium ad eliciendam cognitionem, quod habet ab alijs obiectis, sed obiecta creata influunt efficienter in cognitionem sui; ergo etiã Deus vt obiectum debet hoc modo influere, eo vel maximè quod talis concursus in genere causæ effi-

cien-

cientis nullam includit imperfectionem repugnantem Deo, in quo debet inueniri quidquid perfectionis inuenitur in creatura. Confirmatur, Deus non solum est species creaturarum, sed etiam sui ipsius respectu sui intellectus, ergo etiam est species sui ipsius, & earumdem creaturarum respectu intellectus creati; non enim aliquid est species respectu vnius, & non alterius potentiæ, si ab vtraque potentia est cognoscibile, & vtrique cum debita proportione applicatum; aliter dicerem, qualitatem productam à colorato viridi esse speciem in ordine ad potentiam visiuam hominis, non aquilæ, quamuis ambæ eadem specie informarentur eumdemque colorem intuerentur.

353 Probo deinde secundam partem: omnipotentia diuina est vndequaque infinita in genere actiui ad extra & consequenter virtus Dei vt causæ vniuersalis & particularis, ergo ad eam spectat omnis concursus ad extra, aliter videretur in aliquo defectuosa, ac limitata in genere actiui: Vrgeo: in Deo non distinguimus duas iustitias, aut duas misericordias; quia in vna inuenitur tota ea perfectio, quæ esset excogitabilis in complexo ex vtrisque; ergo nec duæ potentiæ actiuæ ad extra. Et ex hac doctrina infero contra Suarez; Fasolum, & alios, quos sequitur Meratius disp. 10. sect. 2. non dari in diuina essentia virtutem immediatè productiuam in genere obiecti, dum omnipotentiæ conuenit ex sua illimitatione virtus omnium producibilium ad extra, quemadmodum si in homine potentia visiua posset audire, non concederemus eidem animæ duas potentias, quarum vna audiret solum; alia vero videret simul, & audiret, quod idem militat in alijs potentijs, & gradibus, animarum, qui non reperiuntur quoad actiuitatem multiplicati, quoties in vno gradu reperitur perfectissimè quidquid diuisim continetur in singulis, ideoque non datur duplex anima in homine, vna intellectiua simul, & sensitiua, altera verò sensitiua solum.

354 Dices ergo sufficit vt essentia diuina tanquã causa particularis in genere obiecti influat per omnipotentiã in visionem absq; influxu eiusdem in genere causæ vniuersalis, qui tunc solum admittitur, quando agens particulare finitum est, ac limitatum; non verò quando est infinitum, ac diuinũ; aliter aliquis concursus Dei foret defectuosus, vtpotè non habens in se quidquid requiritur ad adæquatam productionem visionis, ac proinde talis concursus nõ distingueretur sufficienter à concursu limitato causæ secundæ creatæ non potentis adæquatè operari sine influxu alterius concausæ ob natiuam sui limitationem. Quod si concedis sequelam,

ad-

admittis contra communem sensum Patrum operationem ad extra vni tantum, & non omnibus personis conuenientem.

355 Respondeo hanc instantiam magis vrgere Suarez eiusque Sectatores, qui volunt, duas dari virtutes in Deo productiuas ad extra, vnam conuenientem soli essentiæ in genere obiecti, alteram soli omnipotentiæ conuenientem tribus personis, vt supra retuli. Sed meam sententiam non infringit ex eo quia concursus essentiæ diuinæ in genere obiecti imbibit essentialiter concursum causæ vniuersalis, non propter defectum, ac limitationem, sed propter perfectionem ipsius Dei, qui simul est causa vniuersalis, & particularis habens vtriusque virtutis causatiuæ perfectionem sibi identificatam, vnde non vrget paritas causæ creatæ, quæ exigit concursum causæ vniuersalis, vt in se defectuosa, nec tantæ perfectionis, vt illi cōpetat per identitatem ratio causæ vniuersalis, & adæquata continentia omnium perfectionum producibilium. ex quo infero essentiam diuinam dici posse causam particularem, non vero partialem, quæ talis dicitur ob defectum virtutis totalis, quam in se non continet quemadmodum est sola causa creata, in qua est ratio causæ defectuosæ, ac limitatæ. ratio à priori, illa dicitur causa partialis; quæ habet partem virtutis causatiuæ, non verò totam virtutem, at essentia diuina licet in genere obiecti sit causa particularis habens de suo conceptu essentiali æque primo virtutem totalem tam in genere causæ vniuersalis quam particularis, nullo modo dici potest causa partialis. Nego igitur sequelam, ad cuius probationem distinguo antecedens, tunc admittitur influxus causæ primæ vniuersalis quando agens est finitum ac limitatum, ita vt hæc limitatio sit ratio adæquata concursus vniuersalis nego. ita vt sit ratio inadæquata transeat: ratio autem distinctionis est, quia Deus agens ad extra in genere causæ obiectiuæ, agit etiam vt causa vniuersalis non propter defectum virtutis, sed quia simul habet virtutem agendi in vtroque genere causæ impotens diuidere causalitatem in genere obiecti, & causæ particularis à causalitate in genere causæ vniuersalis, non minus ac est impotens diuidere virtutem causæ particularis à virtute causæ vniuersalis, quæ sunt vna, & simplicissima virtus. quare distinguo hanc aliam propositionem, quando essentia diuina concurrit in genere obiecti ad solam visionem sui non concurrunt perfectiones absolutę, & relatiuę, nō concurrunt inquam in genere causæ vniuersalis nego, in genere causæ obiectiuæ, in quantū visio essentiæ non est earum visio transeat. Vno verbo, essentia, & perfectiones diuinæ semper sunt causa vniuersalis omnium effectuum ad extra, sed non sem-

semper sunt simul causa particularis eorumdẽ in genere obiecti, nisi quando influunt in effectum, qui est visio sui, in quo casu gerunt munus causæ vniuersalis, & particularis vt explicatum est.

356 Ex quo patet primò. Concursum Dei ad extra in genere causæ primæ vniuersalis esse separabilem à concursu, quem exhibet in genere obiecti; nam de facto concurrit cum igne ad calefactionem vt prima causa, non vt obiectum, quamuis implicet concurrere vt obiectum beatificum visum à creatura, non verò vt primum, & vniuersalissimũ agens. Patet secundo, facta suppositione, quod videretur sola natura diuina, & Paternitas, non visis alijs personis, debere omnes personas ad huiusmodi visionem concurrere in genere causæ vniuersalis; non tamen omnes in genere obiecti visi, quia videretur natura vt subsistens in Patre, non in reliquis Personis. nec est absurda in ea hypothesi diuisio concursus obiectiui; sicuti nec est absurdum, quod vna videatur, altera non visa, vt de facto concedit Ripalda citatus disp. 60. n. 41. cæterum si hanc sequelam existimas absurdam, neganda est possibilitas visionis de vno attributo & persona, non visis alijs attributis ac personis.

357 Dices secundò: concursus essentiæ, & relationum in genere obiecti, vel esset liber, vel necessarius: non secundum, quia non est congruum naturæ diuinæ essentialiter liberæ, vt operetur ad extra ad modum agentis creati necessarij, nec primum, quia relationes non habent libertatem formalem; ergo &c. Hæc difficultas magis vrget Aduersarios tribuentes immediatum concursum essentiæ, ac personalitatibus; ideoque in eo explicando inter se dissident, dum Suarez, Fasolus, & alij, quos sequitur Salas 1. 2. tract. 2. disp. 5. sect. 2. n. 4. volunt esse liberum; alij verò, vt Molina, Meratius, Becanus, cum alijs apud Granado tr. 4. disp. 5. sect. 4. n. 21 docent talem concursum prodire necessario à Deo per modum obiecti.

358 Ego facilè me expedio ab hac difficultate; aio enim, hunc concursum fore liberum denominatiuè per liberam applicationem voluntatis determinantis omnipotentiam ad exhibendum hunc, & non alium concursum. Ratio à priori, nullum excogitari potest inconueniens, vt vnum attributum distinctum virtualiter à voluntate operetur ad extra sine formali libertate, quandoquidem concursus omnipotentiæ est liber solùm denominatiuè à libertate actus eam applicantis ad agendum; vnde vti omnia attributa non operantur liberè libertate formali, quid mirum si libertas concursus obiectiui soli voluntati formaliter liberæ tribuatur.

Et retorqueo argumentum, non est absurdum, quod idem motus, & idem actus fidei oriatur à potentia motiua, & intellectiua vt liberè applicatis à voluntate ad talem motum, & ad talem assensum mysterij; ergo neque quod visio diuinæ essentiæ procedat ab omnipotentia applicata per liberum decretum toti Trinitati commune.

359 Dices tertiò: si omnes personæ concurrerent mediante omnipotentia ad producendam visionem essentiæ, omnes essent obiectum. Nego consequentiam, quia concurrere per modum obiecti est concurrere ad visionem sui, seu ad visionem, cuius principium concurrens sit terminus, at personalitates concurrunt quidem ad productionem visionis, non tamen circa se ipsas, sed essentiæ, à qua virtualiter distinguntur. Vndè eadem omnipotentia exhibet duplicem concursum, vnum in genere causæ vniuersalis, alium verò in genere causæ particularis per modum obiecti modo explicato. Cæterum etiamsi neges possibilem visionem essentiæ sine personis, vel vnius personæ & attributi sine alia persona & attributis, adhuc verificatur nostra doctrina in modis attributorum, quorum vnus videtur non visis omnibus alijs, ne visio beatifica dicatur comprehensiua omnium attributorum, & modorum, quod implicat.

SECTIO II.

An sit admittenda vt possibilis species impressa Dei.

360 QVamuis lubens adhæream S. Thomæ reijcienti speciem impressam Dei tanquam impossibilem, vt liquet ex quamplurimis, & clarissimis eius testimonijs, quæ latè congerit Ioseph Augustinus qu. 12. art. 2. nihilominus vt infirmas refello communes Thomistarum implicantias, aliam allaturus meo iudicio efficaciorem.

Afferuntur, & refelluntur implicantiæ Thomistarum.

361 ARguunt primò ex S. Th. 1. p. q. 12. art. 2. & 3. c. g. cap. 49. species impressa Dei esset infinita in repræsentando, imò & compræhensiua sui obiecti; ob idque idem S. Doctor in 3. dist. 14. q. 1. art. 1. q. 3. negat in Christo Domino speciem impressam ad visionem Dei, quia esset infinitè, & adæquatè repræsentatiua essentiæ diuinæ. sequelam sic probat primo Augustinus q. 12. ar. 2

diff.4. species oritur necessariò ab obiecto, cuius vicem gerit, ergo procedit ab illo vt repræsentatiua illius, quantũ repræsentabile est; sicuti quia calor procedit ex necessitate naturæ ab igne, vtiq; ab eo efficitur cũ omni ea perfectione, qua potest effici. secundo arguit à posteriori; cum eadem numero specie melius videt intellectus perfectior, quam minus perfectus; ergo species quantum est de se habens virtutẽ adæquatè repræsentatiuam obiecti perfectiùs, & perfectius in infinitum repræsentat illud quantũ est repręsentabile.

562 Nego sequelam, ad cuius probationem distinguo antecedens: species naturalis procedens ab obiecto creato oritur necessario, transeat, species supernaturalis obiecti increati procedit necessario, nego. nec paritas obiecti, & causæ creatæ quidquam probat, nam essentia diuina non agit necessariò, sicuti necessariò agunt omnia alia obiecta creata, quorum actio productiua specierum semper est vniformis, siue potentia cognoscitiua sit perfectior, siue imperfectior; sed agit liberè mediante libera applicatione voluntatis diuinæ ad talem determinatum concursum per cõmensurationem ad lumen; vndè sicuti quando influit immediatè in visionem beatificam, non influit quantum potest, sed quantum determinat volitio libera, per quam applicatur ad agendum iuxta exigentiam luminis, ita dum producit speciem sui, non producit quantum pòtest, atque adeo quemadmodum omnipotentia si ageret necessario, produceret effectum infinitum, quem tamen non producit propter diuersam applicationem, quam habet à voluntate; ita licet diuina essentia produceret speciem infinitam si necessariò ageret, attamen quia liberè applicatur ad concurrendum, non producit speciem compræhensiuam sui, sed talem, qualis conuenit potentiæ, & lumini finito. Ad secundam confirmationem nego consequentiam, quia aliud est dari in aliqua entitate vim concurrendi intensius, & intensius per consortium comprincipij perfectioris, & perfectioris; aliud verò quod in ea entitate sit virtus de se adæquata producendi meliorem, & meliorem operationem in infinitum; primum enim conuenit speciei, non verò secundum, sicuti nec homini potenti eleuare pondus grauius, & grauius cum consortio plurium, & plurium agentium conuenit vis infinita eleuatiua ponderum, quapropter species crescente virtute potentiæ non præbet de se ac formaliter perfectiorem concursum, qui solum tribuitur augmento, aut virtuti superadditæ in potentia, quemadmodum crescente perfectione speciei, sola species est causa perfectioris concursus, non verò potentia. Ratio à priori, agentia necessaria non impedita semper præbent ex parte

sui

sui æqualem concursum, siue vniantur cum concausa perfectiori, siue imperfectiori; alioquin eorum actiuitas non esset necessaria.

563 Et retorqueo argumentum: potentia intuitiua non est comprænsiua, nam oculus videt melius obiectum per speciem intensiorem, quam remissiorem, & oculus aquilæ perfectius intuetur, quã oculus humanus, quãuis informati eadem specie, ergo species intuitiua non est de se comprænsiua; alioquin illa intensio speciei esset frustranea. Nec valet responsio Augustini diff. 4. n. 48. asserentis, partes intensionis in specie præter munus proprium augere vires potentiæ debilioris; nec inquam valet, tum quia assumit id, quod est in quæstione, tum quia quemadmodum augmentum virtutis intellectiuæ non dicitur supplere debilitatem virtutis specierum, seù actiuitatem obiecti; ita neque dici debet, quod intensio specierum suppleat defectum potentiæ, tum denique quia si in specie nouus gradus intensionis gereret duplex munus, hoc est augendi vim potentiæ, & faciendi nouam intensionem propriam speciei, iam supponeret speciem antecedentem minus intensam non fuisse comprænsiuam, vel dari vnam speciem magis comprænsiuam, quam aliam contra naturam comprænsionis.

363 Arguunt secundò: Augustinus & Arrubal disp. 6. cap. 5. quod est per se ipsum essentialiter tale, non potest fieri tale per aliquod extrinsecum, seu vt alij loquuntur, quod est completum per se ipsum non potest per aliud compleri; aliter non solum quantitas posset formaliter extendi & perfici per aliam quantitatem, vbicatio vbicari per aliam vbicationem & existentia actuari per aliam existentiam; verum etiam immensitas & omnipotentia posset per aliam extrinsecam potentiam, & immensitatem reddi immensa, & potens; sed Deus est essentialiter per se ipsum proximè intelligibilis, & completus; ergo non potest reddi intelligibilis, & vlterius complebilis per extrinsecam entitatem speciei.

364 Distinguo maiorem, quod est per se ipsum essentialiter tale, non potest fieri tale per aliquod extrinsecum in eo genere, in quo est essentialiter tale transeat: in alio genere, in quo nõ est essentialiter tale, nego; Deus autẽ non est essentialiter actu terminans visionem sui, quia fuit ab æterno sine hac terminatione, sed vtitur specie ad præstandum efficienter illum concursum obiectiuum, quem ipse non vult præstare cum posset, vt actu denominetur visum. quare esse intelligibile non quidem secundum rationem terminatiuam, sed motiuam in actu secundo, cuius motio importat actualem causalitatẽ ab illa distinctam ac separabilem, aliter sem-

per moueret efficienter in genere obiecti, poteſt per ſpeciem ſuppleri, ſicuti lumen concurrens cum intellectu ad viſionem Dei ſupplet id quod Deus non vult ſe ſolo operari.at vero cũ denominationes extenſi, immenſi, ſapientis, & ſimilium ſint eſſentialiter intrinſecæ, & inamouibiles à re quam intrinſecè, & eſſentialiter denominant, nequeunt ſuppleri per formam, & denominationem extrinſecam, præcipuè in Deo, vbi nouæ denominationes accidentales importarent phyſicam, & intrinſecam mutationem omninò repugnantem immutabilitati diuinæ; ideoque ſapientia accidentalis daret Deo, quod ipſe habet perfectiſſimè à ſua ſapientia increata cum mutatione intrinſeca,& imperfectione; Vno verbo ſpecies creata non tribueret naturæ diuinæ id, quod ipſa habet nempe eſſe intelligibile, ſed aliquid aliud, quod non præſtat, nec vult ſe ſola præſtare, nempè concurſum actualem in genere obiecti. Eodem modo diſtinguo hanc aliam propoſitionẽ quod eſt completum per ſe ipſum non poteſt per aliud compleri, non poteſt inquam per aliud compleri in eo genere, in quo eſt eſſentialiter & perfectiſſime completum, tranſeat, in eo genere, in quo non ſupponitur completum, nempe in actuali exercitio ſuæ potentiæ obiectiuæ mediante ſuo inſtrumento nego.

365 Inſtas: ſpecies eſt inſtituta à natura, vt ſuppleat defectum intrinſecum obiecti,vel quoad actiuitatem, vel quoad præſentiam, ſed nullum ex his defectibus reperitur in Deo; ergo nulla eſt poſſibilis ſpecies Dei. Diſtinguo maiorem: ſpecies eſt inſtituta à natura, vt ſuppleat defectum obiecti imperfecti, & neceſſariò concurrentis tranſeat: obiecti perfectiſſimi concurrentis libere,ac voluntariè,nego. Ratio à priori concurſus inſtrumenti,& ſpeciei non eſt ſemper ordinatus ad id, quod non poteſt, ſed etiam, quod non vult facere obiectum liberè concurrens, cum ſit in poteſtate obiecti liberè velle, & nolle concurrere immediatè, quemadmodum eſt in poteſtate cauſæ liberæ concurrere ſe ſola, vel cum conſortio alterius ad motum, vel alium effectum, quem poteſt independenter à comprincipio producere; in obiectis autem creatis ſpecies ſupplet defectum, quia dum neceſſariò concurrunt ad productionem ſpeciei, & ad repræſentationem ſui, ideò carentia concurſus arguit defectum virtutis, vel applicationis, non verò merum beneplacitum nolentis concurrere; quarè poteſt ſpecies ſupplere concurſum præſtandum à diuina eſſentia,non ſupplendo defectum virtutis, ſicuti creatura agens cum Deo ſupplet concurſum ab eo ſolo exhibendum, non tamen defectum potentiæ productiuæ, cuius eſt incapax omnipotentia diuina, cum certum ſit,

ſup-

suppleri solummodo posse id, quod non est, non verò quod actu, & essentialiter est. Et retorqueo argumentum; etiamsi species vt Instrumentum obiectiuum gerat munus obiecti increati, non supplet defectum intrinsecum eiusdem obiecti; sicuti nec supplet defectum omnipotentiæ virtus creata coagens cum Deo, ergo est possibilis in Deo carentia concursus actualis, non virtutis. vndè distinguo eam propositionem: nullus est defectus in obiecto increato; nullus inquam in virtute, concedo: nullus in actuali concursu, iterum subdistinguo si nomine defectus intelligatur mera cessatio ab opere nego, si intelligatur imperfectio in ipsa cessatione concedo. quare species non dat naturæ diuinæ eam intelligibilitatem, quam in se perfectissime claudit, sed communicat intellectui illum effectum, quem communicaret natura, si vellet operari, ob idque species non debet dici intelligibilitas, & cognoscibilitas obiecti, quod est tale per se ipsum, sed vis instrumentalis actiua obiecti intelligibilis; vt per eam in actu secundo intelligatur, ac denominetur cognitum, & intellectum.

366 Arguunt tertiò: nulla entitas creata potest habere modum operandi altiorem suo modo essendi: ergo species creata habens modum essendi potentialem, seù compositum non potest repræsentare Deum vt actum purum emersum ab omni materialitate, & compositione; aliter modus operandi esset superior modo essendi, contra illud axioma allatum à S.Th.1.p.q.12.art.2. & q.8.de verit.art.1.desumptum ex Dionysio cap.1. de Diuinis nomin. *Per speciem inferioris ordinis non potest repræsentari res ordinis superioris*; ideoque si Deus infunderet intellectui humano speciem dicentem ordinem ad phantasmata, vtique hæc species quamuis supernaturalis non posset repræsentare Angelum intuitiuè, vt aduertit idem S.Th.2.2.q.175.art.4.& q.10.de verit. art.11. & similiter si Deus produceret potentiam visiuam supernaturalem, non ideò ratione supernaturalitatis exprimeret Deum, vel Angelum.

367 Nego antecedens, & distinguo vltimam propositionem: per speciem inferioris ordinis, hoc est per speciem repræsentantem obiectum ordinis inferioris; verbi gratia albedinem non potest repræsentari obiectum ordinis superioris, verbi gratia, Angelus, transeat: per speciem inferioris ordinis, hoc est per speciem inferiorem in essendo non potest repræsentari res ordinis superioris; nego, axioma autem verificatur de specie sumpta in primo sensu; non verò in secundo. Quod si petas, vnde nam desumatur, quod hæc potius species, quam alia possideat abstractiorem modum repræsentandi, quam essendi. Respondeo, desumi per ordinem

nem ad obiectum increatū cui inseruit, & quod ea vtitur tanquam instrumento ad repræsentandum immediate se ipsum, sicuti faceret ipsum obiectum si immediatè concurreret vt causa principalis lege quæ dixi Opusc.4.sect.1.à num.212.

368 Instas: perspicilia impura & medium viride repræsentant omnia colorata ad modum obiecti viridis; ergo species creata affecta potentialitate semper repræsentabit obiectum ad modum rei compositæ, & potentialis. Nego paritatem; quia species medij viridis producit visionem de colore viridi, cuius est species, atque adeo inficit visionem aliorum obiectorum, non quia in se est viridis, sed quia est repræsentatiua rei viridis, at species diuinæ essentiæ non est repræsentatiua, quam naturæ increatæ, non verò alterius obiecti, à cuius potentialitate inficitur visio Deitatis; quare paritas in eo potius consistit, vt sicuti potentia affecta per speciem rei viridis superantem in intensione virtutem aliarum specierum repræsentans viride, debet omnia ad modum illius videre, ita species creata repræsentatiua Angeli & rei potentialis non potest repræsentare Deum, nisi ad modum rei creatæ, siquidem eo ipso quod repræsentaret creaturam, esset impura & maculata, ac proinde talem maculam refunderet in repræsentationem Dei ad modum quo ipsa est, cum ergo species creata non est de se affecta tali medio impuro, nempè vi repræsentatiua rei inferioris ordinis, cum sit primo & per se repræsentatiua solius Dei, ideò est potens repræsentare Deum immediatè. Et retorqueo argumentū, nisi repræsentaretur color viridis per potentiam affectam colore viridi non repræsentarentur reliqua colorata ad modū rei viridis, ergo dum species impressa non repræsentat creaturam, sed solum Deum, non potest repræsentare Deum ad modum creaturæ. ratio à priori omnis repræsentatio vnius ad modum alterius debet essentialiter repręsentare duo, ergo cum illa species impressa non repræsentat aliquod creatum, sicuti repræsentat colorem viridem, visio exprimens colorem album, vel flauum ad modum coloris viridis, non erit repræsentatiua Dei ad modum rei creatæ, & potentialis.

369 Arguunt quartò: si esset possibilis species Dei accidentalis, vtique esset possibilis species substantialis, implicat autem substantia supernaturalis. Ex hoc argumentò deduci potest contra Aduersarios possibilitas luminis substantialis, eo quia possibile est lumen glorię accidentale, vndè per illud idē, per quod à Thomistis negatur, vel admittitur substātialitas in lumine, negatur, vel admittitur ab Aduersarijs substantialitas in specie: Nego tamen sequelā,

quia

quia hæc species substantialis non potest esse substantia completa, cnm sit virtus; & instrumentum alterius ad operationes principij, cui debetur, nec operetur in bonum proprium, sed in bonum potentiæ, vt fusius explicui agens de distinctiuo causæ principalis, & instrumentalis. nec est substantia incompleta; tum quia non est nexus potentiæ, & actus substantialis, vti est vnio substantialis, nec ordinatur ad aliquam compartem, cum qua faciat vnum per se, vel in esse naturæ, vel in esse subsistentis, præciso autem hoc duplici munere nullum aliud munus est excogitabile proprium substantiæ incompletæ.

370 Arguit quintò. Quiros disp. 25. de Deo sect. 2. Si possibilis esset species supplens immediatum concursum obiectiuum diuinæ essentiæ, posset stare nostra beatitudo sine reali præsentia Dei vt obiecti, sicuti potest stare visio coloris non existente colore, & de facto stant in sententia S. Th. 3. p. q. 73. art. 8. apparitiones miraculosæ in Eucharistia, non quia ibi sit figura pueri, sed quia adsunt species in oculo repræsentantes accidentia externa expressiua pueri; consequens autem est falsum, quia tunc creatura bearetur alio bono, quam bono infinito contra essentiam Beatitudinis. Sed neganda est sequela, cuius falsitatem apertè demonstro retorquendo argumentum à simili, si per impossibile Deus non ageret immediate sed mediate cum causis secundis, daretur creatura sine influxu immediato Dei, nec tamen sequeretur posse creaturam existere non existente creatore, sed solummodo quod existeret creatura non existente immediato sed solo mediato influxu creatoris, ergo pariter solum sequitur Deum non influere immediate in genere obiecti non vero non esse præsentem ac potentem exhibere immediatum influxum in genere obiecti, beatitudo autem consistit in expressione veri Dei, quæ expressio daretur, etiamsi Deus expressus non concurreret immediate ad sui expressionem.

Affertur solidior Auctoris implicantia.

371 Videbitur fortasse alicui argumentum à me afferendum tangi ab eodem Quiros dicta disp. 25. sect. 3. n. 26. Sed meo iudicio longe diuerso modo, & omninò inefficaciter, dum hic Auctor totus est in probando, quod Deus non bearet creaturam, nisi concurreret obiectiuè, seu ni esset obiectum, nec immediatè influeret. At hoc principium, ni aliunde probetur, est falsum, quia beatitudo obiectiua non consistit in eo, quod obiectum concurrat ad visionem sui, sed quod sit terminus visionis, qua ratione

tum

tum color satiat visum Beati, etiamsi non concurrat immediatè, tum etiam personæ diuinæ Filij, & Spiritus sancti sunt beatitudo obiectiua Patris æterni, quamuis non sint principium visionis & cognitionis Patris, vt constat ex doctrina fidei.

372 Meam ergo, ac solidiorē rationem, quam triginta quinque ab hinc annis in Scholis publicè proposui meis Auditoribus, sic propono. Deus est impotens communicare alteri modū causandi independentem à se, & efficere vt immediata dependentia sibi debita in aliquo genere, detur in eo genere soli creaturæ, sed species impressa diuinæ essentiæ auferret immediatam dependentiam debitam Deo in genere causæ obiectiuæ; ergo non potest producere hanc speciem, per quam visio non penderet immediate à Deo vt obiecto; minor patet, quia Aduersarij vltrò concedunt essentiam nullo modo agere immediatè, sed mediante ea specie, quæ vicem illius gerit, eo modo quo agunt species creatæ loco obiecti, a quo emittuntur, ergo tota immediata dependentia visionis in genere causæ obiectiuæ esset à specie, & nullo modo à Deo, vt obiecto: maior vero primi syllogismi est etiam certa; siquidem actualis, & immediata subiectio effectus est maxima perfectio causæ, aliter male reprobaretur Durandus negans actualem, & immediatum influxum causæ primæ cum causis secundis in omnes effectus creatos; quocirca nulla virtus creata est potens se sola producere effectus nō influente immediatè omnipotentia diuina, nec Deus est potens talē virtutē cōcedere creaturis ablegando à se perfectionem dominij perfectissimi in ordine ad cuius diminutionem, nullam habet potentiam, quam si haberet iam amitteret rationem Dei, & supremi domini.

373 Ratio à priori, potentia vt diuina includit omnem perfectionem possibilem in genere potentiæ, ac proinde sicuti est perfectio omnipotentiæ, vt quælibet res producta non solùm possit pendere, sed etiam actu & immediatè pendeat ab ea in genere causæ efficientis vniuersalis, alioquin Deus ex defectu huius immediatæ subiectionis non esset causa prima vniuersalis omnium effectuum in actu secundo, ita est perfectio naturæ diuinæ, vt ab ea essentialiter pendeat in genere obiecti visio beatifica, cuius ipsa natura est causa obiectiua adæquata, quandoquidem eamdem perfectionem in ordine ad immediate subijciendum sibi effectum debet includere Deus vt causa obiectiua particularis, ac includit vt causa vniuersalis efficiens, ne dicatur defectuosa virtus diuina in genere obiecti non habens effectū sibi subiectum cum ea immediata subiectione, quam exigit in suo genere perfectio dominij, &

vir-

virtutis causatiuæ diuinæ, hoc est perfectissimæ, alioquin maior perfectio tribueretur vni attributo in suo genere causalitatis, quam alteri contra essentiam, ac naturam Deitatis, cuius omnes perfectiones attributales sunt inter se æquales, & habentes omnem perfectionem possibilem in suo ordine.

374 Et vrgeo, non minus perfectè inuenitur in Deo ratio obiecti, quam idææ; ergo vti non potest creatura non pendere immediatè ab idæa diuina in ratione ideati, ità nec visio ab obiecto diuino, & increato in genere obiecti, cùm vtrumque causalitatis genus pertineat ad maiorem perfectionem Dei primi rerum omnium principij in omni genere perfectionis, & ad maiorem subiectionem rei creatæ.

375 Dices primo: ex hoc argumento deducitur, essentiam concurrere cum singulis obiectis, sicuti causa prima concurrit cũ singulis causis secundis. Nego illationem, quia causalitas propria obiecti est causalitas ad visionem sui, non aliorum obiectorũ, ideoqne habitus concurrens ad cognitionem lapidis non dicitur causatiuus in genere obiecti, quia non causat visionem terminatam ad se, sed ad lapidem.

376 Dices secundo: potest dari lumen, quod sit participatio intellectiuitatis diuinæ; ergo & qualitas creata, quæ sit participatio diuinæ intelligibilitatis. Et confirmatur efficientia omnipotentiæ potest suppleri per aliquod creatum, sic arbor producit eos fructus, quos Deus potest se solo producere, ergo etiam concursus in genere obiecti est supplebilis à specie creata. Nego consequentiam, quia primum non adimit Deo rationem causæ vniuersalis; secundum vero adimeret rationem causæ obiectiuæ; implicat autem causa creata auferens à Deo immediatam dependentiam, quam debet illi creatura in eo genere causalitatis, in quo Deus est essentialiter causa.

377 Ad confirmationem retorqueo argumentum: nequit creatura supplere concursum omnipotentiæ, vt eam omninò excludat; ergo nec ista qualitas adæquatè producere visionem sine concursu obiectiuo diuinæ essentiæ. Quod si velis duos concursus adæquatos, per quos eadem visio beatifica pendeat tum à Deo, tanquam ab obiecto, tum à specie creata, aio implicare in casu præsenti hunc duplicem, & adæquatum concursum (quamuis concedam posse supernaturaliter duas causas totales, adæquatas, adæquatè influere in eumdem numero effectum) huius autem implicantiæ radix à priori infertur ex eo, quia adæquatus concursus speciei importat de se existentiam visionis beatificæ indepen-

denter à concursu obiectiuo diuinæ essentiæ: non minus ac influxus duplicis causæ adæquatæ includit ex modo adæquato influendi, vt deficiente vna causa, adhuc remaneat existens effectus ex vi alterius causæ adæquatæ: hoc autem destruit conceptum, & perfectionem diuinæ potentiæ, quæ ratione suæ illimitatæ perfectionis exigit vt quælibet res ità pendeat à se, vt non possit quacumque facta suppositione existere ex vi solius concursus creati; quapropter quemadmodum non potest Angelus, vel arbor ità produci, vel conseruari à Deo, vt simul producatur, aut conseruetur adequatè ab alio Angelo, aut arbore, aliter non esset necessarius influxus causæ primę, eadem ratione non potest visio pendere ab essentia diuina in genere obiecti simul dependens in eodem genere per influxum adæquatum à specie creata, alioquin nulla daretur necessitas diuini influxus in ratione obiecti, imò etiã & idææ ex suppositione influxus alterius idææ, & speciei creatæ cõtra naturã supremi dominij exigentis, vt omnis èffectus creatus non solum actu pendeat à se, eique subijciatur, verum etiam vt in nullo casu possibili valeat existere sine ea actuali, & immediata dependentia, ac subiectione, quia licet non sit de ratione virtutis creatæ habere effectum sibi immediatè subiectum, attamen de ratione virtutis diuinæ est hanc actualem subiectionem habere.

378 Instas: potest Omnipotentia agens cum igne attemperare suum concursum; ergo & diuina essentia agere cum specie attemperando suum concursum obiectiuum, non minus ac possunt duæ species eiusdem albedinis influere influxu attemperato ad producendam visionem albi retinentes essentiam speciei. Nego consequentiam, quia ignis ex vi attemperationis omnipotentiæ non amittit rationem causæ secundæ efficientis, nec destruit rationem causæ primæ vniuersalis, cui non est debita adæquata dependentia effectus cum exclusione comprincipij, species verò diuinæ essentiæ amitteret per concursum necessariò attemperatum rationem speciei; nam si species de se importat vim causatiuam influxus adæquati in genere obiecti, vt constat tum ex definitione, & notione speciei, quam Auctores hucusque tradiderunt, tum etiã ex speciebus intentionalibus obiecti creati, ad cuius similitudinem esset species creata diuinæ essentiæ, idem erit hanc speciem non posse agere adæquatè in genere obiecti, ac non posse agere vt speciem.

379 Vrges vlterius: dimidiatus concursus non opponitur perfectioni causæ vniuersalis, ergo neque perfectioni causæ obiectiuę. Nego consequentiam, quia in primo casu semper retineret Deus

ratio-

rationem causæ vniuersalis nullam ex eo consortio contrahens imperfectionem, quemadmodum nec tolleretur ab effectu creato necessitas dependentiæ immediatæ à prima causa, quam tamen dependentiam tolleret à Deo in genere obiecti positio speciei, vt modo probaui. Quod si velis Deum in genere obiecti attemperare suum concursum mediante qualitate creata, aio hanc attemperationem, vt supra innui, non fore à specie, quia talis qualitas non haberet vim adæquatam producendi visionem Dei, vti requiritur ad speciem, quæ dicitur concurrere loco obiecti præstando adæquatè totum id, quod præstaret obiectum, si immediatè concurreret. nec dicas fore à semispecie; quia semispecies non datur, vbi est impossibilis alia semispecies, V.G. semispecies albedinis sine possibilitate alterius semispeciei; hęc enim duo videntur correlatiua, sicuti actus incompletus non datur sine ordine ad subiectum incompletum, & è contra.

380 Vrges tertio: eadem entitas pendet ab idæa creata, & increata, ergo etiam visio ab obiecto increato, & specie creata. Nego paritatem, quia idæa creata non gerit munus idęæ increatę, nec supplet concursum ab illa præstandum, nec etiam tollit actualē dependentiam illi debitam, quam tamen dependentiam à Deo in genere obiecti tollit species concurrens loco illius, vt satis liquet ex ratione fundamentali.

381 Illud postremò hic aduerto, corruere vltimas Aduersariorum instantias, quia quæstio huc vsque ab Auctoribus agitata non est, an sit possibilis species creata, quæ simul faciat quidquid actu facit Deus in ratione obiecti, sed quidquid non faceret Deus, aliter ea species non tam suppleret concursum essentiæ, quam alium de nouo exhiberet, ita vt non diceretur amplius essentia diuina mediatè concurrere, sed habere simul aliam concausam adæquatam ad efficiendum id, quod de se adæquatè præstat; sed neque hoc secundū esse possibile, euidenter ni fallor demonstraui.

OPVSCVLVM VI.

De infinitate Dei, & rerum creatarum.

382 QVamuis humanum intellectum finibus vndique circumseptum moneat infinitas, ne plus vltra finitatis columnas excurrat, adhuc sibi præscribi limites ægrè ferens de infini-

infinitate supremi entis disputationem instituere non pauet: nec factum temerè, cum enim in ipso animo ad diuinæ naturæ similitudinem efformato, plura Deus suæ infinitudinis impresserit vestigia, ac infiniti boni capacitatem infuderit; iure quidem eius infinitatem, cuius est imago, quantum fas est agnoscere conatur, præsertim quod teste Aristotele insitum est homini, vt cognito effectu inquirat cognitionem causæ, quam esse principium, vndequaque infinitum, & illimitatum certitudine fidei, ac luminis naturalis pro certo habemus, vt paulò post demonstrabitur.

SECTIO I.

Præmittuntur nonnulla de natura infinitatis, eiusque proprietatibus, ac speciebus.

383 ARistoteles 3. phys. tex. 62. refert definitionem Antiquorum *infinitum est id, cuius nihil est extra*, quam tamen meritò refellit tex. 63. quia non magis aptatur rei infinitæ, quàm finitæ, quandoquidem de ratione cuiuslibet totius est, nihil eorum, quæ ad ipsius constitutionem intrinsecè pertinent, extra ipsum esse, vt habet 5. met. tex. 30. vnde quamuis extra vniuersum nihil sit, non ideò vniuersum est moles infinita, sed finita, ac terminata; sicuti etiam licet res possibiles essent finitæ, non ideò haberent infinitatem, quia essent omnes, & nihil extra illas esset possibile: quare tex. 64. repræhendit Melissum, quia coniunxerat infinitum cum ratione totius, inquiens, *dicere aliquid esse totum, ac esse infinitum, non est linum lino nectere*, hoc est consona dicere, sed repugnantia, & tex. 66. infert, infinitum potius habere rationem partis, quàm totius, nec esse totum actu, sed potentia quoad sui acceptionem, quia nunquam potest à nobis adæquatè sumi, sed per partes cum transitu inconsumabili, vt infra dicam. Neque nodum soluit Auersa q. 24. Phys, sect. 1. §. *Sed adhuc*, qui in gratiam antiquorum sic exponit eorum definitionem, infinitum est illud, extra quod nihil in eo genere remanet accipiendum, vnde si datur numerus infinitus hominum, vel Angelorum, erunt in ea infinita collectione omnes Angeli, vel homines possibiles, ita vt nullus extra illam remanebit non inclusus; non, inquam nodum soluit, tum quia si collectio hominum possibilium esset finita adhuc extra illam nullus remaneret, tum quia si Deus ab eo infinito numero hominum vel Angelorum auferret mille vnitates, adhuc ea collectio remaneret infinita, quamuis non contineret omnes homines, vel

An-

Angelos possibiles, & possent extra illam inueniri alia indiuidua humana, vel angelica.

384 Reiecta ergo Antiquorum definitione sic definit infinitum tex. 62. & 63. *Est id, cuius semper est aliquid extra*, & tex. 34. & 41. & 8. physic. tex. 68. *Infinitum est, quod habet transitum inconsumabilem.* Hæc definitio bona est, & amplectenda, si rectè explicetur, nam cum finitum ex eodem Philosopho sit id, *quod post aliud est, & post quod non aliud*, & 5. Met. tex. 22. *Finis, & vltimum rei est, extra quod non est aliquod rei accipere*, rectè ex aduerso dicitur infinitum, quasi carens fine, & post cuius partes semper est aliud & aliud, ita vt extractis ab eius numero, vel magnitudine quibuscumque partibus finitis, semper restat aliquid vlterius extrahendum per partes æquales, absque eo quod perueniatur ad aliquam partem, quæ sit prima, vel vltima, nec habeat aliam priorem, vel posteriorem se; vndè quod secundum omnes sui partes determinatas successiuè sumptas designando principium & finem exhauritur, est ens finitum. Ratio à priori, illud est prædicatum essentiale constitutiuum infiniti, per quod primò distinguitur à re finita, sed per hoc, quod res habeat tales partes, vt posita qualibet acceptione finita maiori, & maiori nunquam possit perueniri ad aliquam, quæ sit vltima, vel prima, seù ad aliquam, ante quam aliæ non præcedant, vel post quam aliæ non subsequantur, benè distinguitur à re finita; V. G. à quantitate quadripalmari, quæ ideò est extensio finita, quia ante primum palmum non præcedit alius palmus, neque post quartum palmum subsequitur alius palmus; ergo per hoc prædicatum bene constituitur essentia infiniti, & distinguitur à finito.

385 Dices primò, hæc definitio non comprehendit omnes species infiniti, nempè infinitatem Dei, eiusque attributorum non habentium quantitatem ac partes, nec infinitum syncathegorematicum, ex quo non possunt plura, & plura semper extrahi, quia cum non omnes eius partes sint actu, ideò post extractam aliquam portionem nihil remanet extrahendum, extractio autem importat actualitatem. Nego antecedens, eiusque probationem, quia in Deo est quantitas virtualis, ratione cuius verificatur, quod ex diuino esse, eiusque omnipotentia, sapientia, immensitate, alijsque attributis semper potest accipi aliquis gradus perfectionis non deueniendo ad aliquem, vltra quem non possit nouus accipi. quare ly *extra accipere* in allata definitione refertur tum ad quantitatem formalem, tum virtualem, ita vt sensus sit, infinitum est illud, ex cuius quantitate formali, vel virtuali semper est de nouo accipere, vndè cum Aristoteles docet ea solum esse infinita, & habere entitatem,

tatem, ac transitum inconsumabilem, quæ sunt quanta, quia finitum, & infinitum sunt passiones quantitatis, loquitur de quantitate comprehendente tam formalem quam virtualem, vt est quantitas Dei, cuius magnitudo ex eodem est essentialiter infinita. Ad secundam probationem aio ly *extra* esse quid commune ad extractionem rei per productionem, quomodo res extrahitur ab esse possibi:i ad esse actuale, & ad extractionem rei ex vno in alium locum, vel aliud tempus per modum acceptionis supponentis existentiam, ex his vero prima extractio spectat ad infinitum syncathegorematicum, secunda ad cathegorematicum.

386 Dices secundo quando definitur infinitum *esse id cuius, semper est aliquid extra* ly *semper* non denotat tempus finitum, alioquin destrueretur infinitas rei per correspondentiam ad mensuram finitam, nec denotat tempus infinitum, aliter explicaretur infinitum in quantitate per infinitum in duratione, quod est explicare idem per idem, seu vnum ignotum per aliud æque ignotum. Respondeo primo ly *semper* non denotare determinate ac necessario successionem temporis; sed plures & plures acceptiones partium à pluribus & pluribus in eodem instanti temporis, ita vt sensus sit, infinitum est illud ex quo potest alius & alius accipere siue in eodem instanti, siue successiue plures, & plures partes finitas in infinitum, nunquam deueniendo ad finem, & hæc explicatio est adeo vera, vt omnes teneantur eam admittere, nam si Deus produceret in instanti A infinitos Angelos, vel infinitum in extensione ac perfectione, deinde in instanti C. hæc omnia infinita destrueret, verum esset hæc infinita incepisse, ac transijsse in tempore, vnde non aliter essent impertransibilia, nisi modo paulò ante explicato. Respondeo 2. non esse absurdum quod vnum infinitum explicetur per aliud magis notum, vnde cum perpetuitas propria infiniti sita sit in duratione, & impertransibilitas, quæ est prædicatum essentiale infinitatis, non melius declaratur, quam per ordinem ad acceptionem partium post partes in diuersis instantibus temporis, quod essentialiter includit prius, & posterius.

387 Dices tertio, quantitas palmaris est finita, & tamen semper ab illa est aliquid extra accipere ex Aristotele admittente quãtitatem diuisibilem in infinitum. Distinguo primam partem antecedentis, est finita secundum extensionem, concedo, secundum numerum, nego, & distinguo secundam partem, ex illa semper est aliquid extra accipere per partes æquales, nego, per partes proportionales, transeat; harum autem infinitas cadit supra numerum, non supra extensionem partium.

Dices

388 Dices 4. æternitas à parte ante est essentialiter infinita quoad durationem, sed hæc habuit transitum consumabilem, cum verum sit post æternitatem iam transactam mundum incepisse, imò posita possibilitate mundi, & Angelorum, aliarumque creaturarum permanentium ab æterno, verificaretur hæc propositio, Angelus, qui nunc destrueretur à Deo, durasset per infinitum tempus: ergo non est de ratione infiniti esse impertransibile, seù habere talem collectionem partium, vt posita quacumque acceptione semper sit vltra percurrendum, vel accipiendum, nam dies æternitatis à parte ante omnes sunt accepti, & quidquid durationis modo accipitur à rebus creatis, non pertinet ad æternitatem, sed ad tempus. Nec dicas, hunc transitum fuisse in tempore infinito, quia de infinitate hujus temporis verificaretur transitus consumabilis contra doctrinam superius allatam. Hoc argumentum magis vrget Aristotelicos qui concedunt in tempore finito vnius quadrantis produci successiuè infinitas partes proportionales calefactionis & caloris, ac simul corrumpi infinitas partes frigoris.

389 S. Th. 1. p. q. 46. art. 2. ad 6. & 2. cont gen. cap. 38. ad 3. apud Ferrariensē ibidem putat transitum consumabilem esse de vno ad alium terminum, hoc est de principio ad finem, at verò cum in æternitate à patte ante nunquam possint designari duo extrema, vel termini, à quorum vno actio incipiat, & in aliud terminetur, ac sistat, dum quacumque die, vel parte temporis designata semper est alia antecedens, & alia consequens, idcirco non dicitur æternitas habuisse transitum consumabilem. Hæc doctrina est vera, sed non soluit meo iudicio difficultatem, nam licet æternitas à parte ante non transierit cum principio, ita vt in ea fuerint infinita media positis duobus extremis, adhuc tamen certum est, totam illam infinitatem esse actu transactam, aliter mundus non fuisset creatus in tempore post elapsam æternitatem, & infinitas durationes iuxta illud gen. 1. *in principio* hoc est initio temporis, *creauit Deus Cœlum & terram,* Aristoteles autem absolute docet esse impertransibile, cui opponitur pertransibilitas, siue hoc siue alio modo contingat.

390 Pro solutione suppono primo, non esse idem habere finem, & vltimam partem, nam æternitas à parte ante habuit finem, sed non vltimum, quia ex infinitis diebus, ex quibus componitur non est designabile in æternitate transacta, quid sit illud instans, de quo verificari possit, quod fuerit vltimum æternitatis transactæ, nam quolibet assignato adhuc sunt assignabilia finita in infinitum instantia antecedentia, in quibus fuit elapsa æternitas,

nitas. similiter non est idem in sententia Aristotelis non habere vltimam partem, & non habere finem, quia productio, & destructio caloris vt octo habet finem, nec dici potest hæc est vltima pars caloris producti vel corrupti.

391 Suppono 2. infinitum in duratione diuidi in duas species nempè in æternitatem à parte ante, & à parte post; quæ per hoc distinguntur quod illa non habet initium, sed finem, hæc vero non habet finem sed initium, ambæ autem species compactæ in vnam vti est æternitas Dei carens initio ac fine. porro licet æternitas, seu duratio infinita à parte ante tota successiue transeat, attamen hic transitus non opponitur impertransibilitati genericæ supra explicatæ, quia cum hoc transitu totali adhuc verificatur hoc duplex prædicatum, scilicet quod transeat sine initio, & quod ex ea ita possint accipi plures & plures partes finitæ in infinitum, vt semper remaneat aliquid vlterius accipiendum, quæ est impertransibilitas posita in definitione infiniti *est id ex quo semper est aliquid extra accipere.* Quod si petas cur infinita duratio à parte post non possit tota simul transire, possit vero duratio à parte ante; do claram rationem discriminis hoc argumento. totalis transitus durationis infinitæ à parte ante non habet initium, dum de Angelo creato ab æterno, & nunc destructo, verum esset durasse infinito tempore absq; initio, contra vero quia transitus successiuus totius durationis infinitæ à parte post importaret finem, destrueret suam infinitatem, cuius essentia specifica constituitur per solam carentiam finis non principij, quæ est propria durationis à parte ante, & hoc discrimen est adeò certum & euidens, vt sit de essentia durationis æternæ à parte ante, vt tota transeat, nam si non transiret tota, esset impossibile tempus ac inceptio rerum in tempore, quod repugnat fidei. His præmissis.

392 Respondeo directe ad argumentum, pertransibilitatem totalem partium durationis æternæ à parte ante non opponi, sed componi cũ impertransibilitate generica posita in definitione infiniti, quæ tota remanet cum transitu sine initio vt paulò ante declaratum est, at vero idem transitus totalis, & successiuus omnium partium durationis æternæ à parte post, poneret finem in ea infinitate quæ essentialiter importat carentiam finis.

393 Confirmat eamdem doctrinam de impertransibilitate, & pertransibilitate infinitæ durationis à parte ante effatum Aristotelis 1. phys. t. 35. & lib. 3. t. 65. & 2. met. t. 11. vbi ait infinitũ esse ignotum cum aliunde notum illi fuerat dum definiuerit *esse id ex quo semper est aliquid extra accipere,* confirmat inquam, quia eo modo quo est impertransibile per partes post partes finitas in infinitum

deue-

deueniendo ad vltimam, vltra quam non possit aliquid vlterius accipi, ita est pariter incognoscibile. & è contrario eo modo quo est pertransibile secundum totam collectionem, & omnes sui partes collectiue acceptas per modum vnius, ita est etiam cognoscibile, quem modū cognoscendi appellat S. Th. 3. p. q. 10. ar. 3. ad 1 cognoscere infinitum per modum finiti, vt optimè declarat 1. cōtra gent. cap. 69. his verbis: *infinitum repugnat cognitioni, in quantum repugnat numerationi, cognoscere autem per numerationem est intellectus successiue cognoscentis partem post partem non autem intellectus simul apprehendentis, quare cum diuinus intellectus cognoscit omnia simul, non magis impeditur cognoscere infinita, quam finita*, & q. 2. de verit. art. 9. ad 1. *non est inconueniens infinitum ad intellectum scientis habere se ad modum finiti*, & 1. p. q. 14. art. 3. ad 2. ait, *infinitum comparatum ad scientiam Dei dici finitum, non quia in se finitum sit, sed quia non cognoscitur successiuè, sed secundum se totum & simul, sicuti cognoscitur finitum, qua ratione Deus dicitur sibi finitus, quia sic se habet in non excedendo intellectum suum, sicuti se habet aliquod finitum in non excedendo intellectum finitum*, & art. 12. ad 2. *quod in se infinitum est, potest dici finitum scientiæ Dei, tanquam compræhensum, non tanquam pertransibile.*

394 Ratio autem, cur infinitum sit ignotum quo ad successiuam notitiam partium, non verò quoad notitiam totius collectionis, deducitut ex eodem fundamento, quo admittimus esse impertransibile iuxta allatam definitionem infiniti, *cuius semper est aliquid extra accipere*, quia illa cognitio, seù notitia successiua partium post partes perueniendo ad totam collectionem facit, vt infinitum habeat alium essendi modum, per quod verum sit, quod acceptis ex eo quibuscumque partibus non possint aliæ vlterius desumi, quo pacto destruit naturam, & essentiam infiniti, & de infinito facit finitum: vnde infinitum, quod secuudum talem cognitionis modum opponitur rei finitæ, cuius partes possunt singillatim numerari, ac finiri, itaut nihil aliud restet accipiendum post acceptam aliquam collectionem, rectè dicitur ab Aristotele secundum hunc cognoscendi modum esse ignotum, & incognoscibile. Hinc talem construo syllogismum. Infinitum est incognoscibile secundum eam cognoscibilitatem, secundum quam disconuenit, & opponitur toti finito, sed cognitio totius secundum omnes partes collectiuè acceptas non opponitur rei infinitæ, aliter Deus non posset affirmare, mundus fuit productus in tempore, post transactas infinitas durationes à parte ante; ergo sola ea notitia repugnat infinito, per quam successiuè accipiantur partes post partes, vt post aliquam acceptionem nil restet vlterius accipien-

dum, vt benè notat Vasquez 1.p.disp.63.cap.2.nu.9.

395 Altera proprietas infiniti est inuoluere aliquas entitates, quarum ablatio illud non destruit, nam cum implicet dari posse à parte rei infinitatem, quæ tot & non plures habeat partes, quibus præcisè componatur, siquidem si hæc daretur, euaderet finita per vnius partis ablationem contra naturam infiniti, quod per successiuam finitarum partium acceptionem est indestruibile, oportet vt ad sui essentiam spectet includere in sui constitutiuo aliquid, quo addito non crescat, vel quo sublato nil auferatur ex partibus illam infinitatem componentibus, ideoque necesse est fateri talem esse naturam infiniti, vt extracta qualibet collectione partium à numero infinito, adhuc remaneat infinitum sicuti priusquam fuerit facta extractio, quia per quamcumque extractionem partium finitarum maiorem & maiorem verificatur de eo integra definitio infiniti, *esse id ex quo semper est aliquid extra accipere*, quod autem dico de extractione dico pariter de additione, per quam non potest augeri eius infinitas, & in hoc sensu dici potest infinitum consistere in indiuisibili, quia non potest destrui vel poni, nisi tollatur, vel ponatur tota eius infinitas. Quod si dicas, nihil est de essentia, quod sublatum non inferat destructionem illius, cuius est de essentia, dicam inclusionem harum partium esse de essentia infiniti, ad quam essentialiter pertinet, vt possint extrahi sine destructione suæ infinitatis; & hoc sanè est admirabile, & speciale in infinito, vt eius essentia sit ita compacta, vt petat integrari partibus, ex quarum detractione non tollatur eius essentiale constitutiuum, idque ad differentiam finiti, quod ex plurium partium ablatione omninò perit.

396 Pro secundo quæsito de diuisionibus infiniti, aio infinitum pro vt præscindit à creato, vel increato diuidi primò posse in infinitum secundum perfectionem, & secundùm molem, nam quamuis nomen infinitum, sicuti etiam nomen maioris & minoris ex S.Th. 1. contra gent. cap.77. & Durando in 3.dist. 1.q.3.n.13. significet ex sui prima impositione infinitũ in quantitate prædicamentali, seù in mole corporea sensibili & extensa, quæ sola sensibus obuia est, vt ait Aristoteles 3. physic. tex. 37. his verbis, *impartibile, & indiuisibile esse nequit, quod actu est infinitum, quantum enim quid esse necesse est.* & 1. physic. tex. 13. *infinitum*, inquit, *in quanto est.* nihilominus, vt notat S. Bonauentura in 1. dist. 43. art. 1. q. 2. ad 1, translatum deindè fuit ad significandas perfectiones cuiuslibet entitatis propter analogiam & similitudinẽ, quam habent cum corporeis dimensionibus, nam quemadmodũ

quan-

quantitas rei mobilis nunc ad maius, nunc ad minus ſpatium ſe extendit, ità etiam rerum eſſentia, & virtus nunc maiorem, nunc minorem habet latitudinem perfectionis, & actiuitatis, quandoquidem vt ait Auguſtinus lib. 6. de Trinit. cap. 8. *in ijs, quæ non mole magnà ſunt, hoc eſt maius eſſe, quod eſt melius eſſe.*

397 Secundo infinitum in perfectione diuiditur in infinitum ſimpliciter, ſeù ſecundùm eſſentiam, & infinitum ſecundum quid, ac ſecundùm participationem, ſeù ſecundum accidens, vt alij loquuntur. Primi generis eſt Deus optimus maximus claudens in ſe omnem perfectionem poſſibilem in omni genere, vltra quam maior excogitari non poſſit; ſecundi verò eſt infinitum creatum participans in aliqua determinata ratione diuinam, & illimitatam perfectionem, vt eſſet creatura æterna, vel infinitè potens, aut ſapiens.

398 Tertio diuiditur infinitum creatum ſecundum molem in infinitum extenſiuũ, & intenſiuum primum ſubdiuiditur in duas ſpecies, nempè in infinitum ſecundum magnitudinem, & ſecundùm numerum, illud reperitur in quantitate continua permanente, quæ infinitè ſe extendit ſine vllo termino, vel ſecundùm omnem trinam dimenſionem longitudinis, latitudinis, & profunditatis, vti eſſent linea, ſuperficies, vel corpus infinitè protenſum; hoc verò ſecundùm numerum, ſeù multitudinem reperitur in quantitate diſcreta, ſiuè permanenti, vt eſſet infinita multitudo Angelorum, ſiuè ſucceſſiua, vt infinita duratio; denique infinitum intenſiuum eſt qualitas habens in eadem parte ſubiecti infinitos gradus, vt V. G. infinitus calor; infinita virtus, infinita ſcientia, vel aliud ſimile.

399 Quarta, & celebris diuiſio infiniti eſt in infinitum cathegorematicum, & ſyncathegorematicum, ſeu infinitum potentia, vt loquitur Ariſtoteles 3. phyſic. tex 55, & 56. infinitum cathegorematicum eſt, cuius partes collectiue ſumptæ includunt actualem exiſtentiam pro aliqua ſaltem determinata differentia temporis; infinitum verò ſyncathegorematicum eſt multitudo conſtans ex partibus partim actu, partim potentia, itaut ſecundum ea, quæ actu habet finitum ſit, ac terminatum; infinitum vero, & interminatum ſecundum ea, quæ habere poteſt. Cæterum licet infinitum ſyncathegorematicum dicatur mixtum ex actu, & potentia, non eſt ſenſus, quod neceſſario habeat actu aliquas partes finitas, ſed quod exiſtentibus quibuſcumque partibus remanent ſemper extrahibiles à ſtatu poſſibilitatis maiores ac maiores in infinitum ſine vllo termino, quemadmodum æquè dicitur infinitum

actu, & cathegorematicum, quod requirit omnes sui partes collectiuè acceptas in eodem statu existentiæ, siuè actu existant, siue possint simul existere.

400 Dices, implicat quod partes finitæ sint de essentia infiniti, ergo infinitum syncathegorematicum non dicit essentialiter partes existentes finitas. Distinguo antecedens implicat quod partes finitæ separatim sumptæ sint de essentia infiniti, transeat; coniunctim sumptæ cum alijs partibus pluribus, ac pluribus in infinitum, nego: & distinguo consequens, non dicit essentialiter solas partes existentes finitas, concedo, non dicit has partes vt multiplicabiles in infinitum, ratione cuius multiplicabilitatis est infinitum, nego. Vno verbo dicit collectionem, ex qua extracto quolibet numero partium cum actuali existentia, semper est aliquid vlterius extrahendum sine termino.

SECTIO II.

An Deus sit in suo esse infinitus.

401 OMnes antiqui Philosophi, inquit D. Th. 1. p. q. 7. art. 1. in corp. ex attestatione Aristotelis 3. physic. tex. 25. & 30. attribuunt infinitatem primo principio, hæc autem non consistit in magnitudine, & multitudine partium, quibus caret, sed in plenitudine essendi adeò perfecta, vt nullus perfectionis gradus excogitari valeat, qui actu in ipso non contineatur; ob idque appellatur actus purus non admixtus potentialitati, nec habens aliquid de nihilo, quia nulla ab eo abest perfectio; vnde potestas carens suo actu vtpotè imperfecta per ipsam actus priuationem in solum esse creatum, ac limitatum cadit. hoc idem probat nomen, quo ipse Deus nominari voluit, dum dixit Moysi, *dicas Pharoni, qui est, misit me ad vos*; nam vt ait D. Th. 1. p. q. 13. art. 11. in corp. hoc nomen, *qui est*, omnem plenitudinem perfectionis in se contentam demonstrat, ac melius de Deo dicitur, quàm quodlibet aliud nomen, vt his verbis explicat S. Doctor citatus, *Damascenus dicit, quod principalius omnibus, quæ de Deo dicuntur, nominibus, est qui est, totum enim in se ipso comprahendens, velut quoddam Pelegus substantiæ infinitum, & interminatum, nam quolibet alio nomine determinatur modus substantiæ, sed hoc nomen, qui est, nullum modum essendi determinat, sed habet se indeterminatè ad omnes*, hoc est omnem perfectionem nominat sine vlla determinatione, aut limitatione.

402 Hinc rectè docet D. Th. in 1. dist. 43. q. 1. art. 1. in corp. errare,

rare in Fide qui negant Deo infinitatem apertissimè in Scripturis, Concilijs, ac Patribus prædicatam, ob idque ineptè errasse nonnullos concedentes infinitatem potentiæ non essentiæ diuinæ ducti falsissimo illo fundamento, quod infinitas Dei in omni genere tolleret omne finitum. ineptè inquam, tum quia admisso hoc modo arguendi tolleretur omnis virtus actiua in creatis propter infinitatem actiuitatis diuinæ, tum quia Deus infinitus in omni genere continens omnia non formaliter, sed eminenter non excludit consortium aliorum entium habentium perfectionem mistam cum imperfectione, cuius mistio in eo non est, sed in ente ab ipso distincto.

403 Dices, omne, quod est distinctum ab alijs, est finitum, sed Deus est distinctus ab alijs rebus, neque enim est lapis, aut lignum, ergo eius esse est finitum: maior patet primò à pari, sicuti enim quod est hic, & non alibi, est finitum secundum locum, ita quod est hoc, & non aliud, est finitum secundum substantiam. Secundò & ratione à priori, distinctio est carentia identitatis cum alterius perfectione; ergo distinctio Dei ab alijs rebus importat in ipso Deo carentiam perfectionum, à quibus distinguitur. Respondeo cum S.Th.1.p.q.7.art.1.ad 3.q.1.de pot.art.2.ad 7.& 1. cont.gent.c.26. §.*diuinum autem esse*. distinguendo maiorem, quod est distinctum ab alio per exclusionem solius perfectionis in illo contentæ, est finitum, concedo: per exclusionem solius imperfectionis, seu perfectionis mistæ cum imperfectione, retenta tamen in se ratione perfectionis, nego. vndè cũ dicitur, Deus non est formica, aut leo, sensus huius propositionis est, quod nõ habeat perfectionem limitatam, seù admixtã imperfectione, sicuti habet formica, & leo, sed puram perfectionem sine limitatione. Ex quo patet disparitas ad instantiam in argumento allatam, quia non esse in aliquo loco excludit omnem præsentiam ab illo loco, at esse distinctum ab esse limitato non excludit continentiam illius perfectionis, sed solius perfectionis limitatæ, seù imperfectionis.

404 Hinc obiter infero cum S.Th. q.1.de pot.art.2.ad 4.repugnare cuicumque enti creato infinitatem simpliciter, & in omni genere, quia quod est factum ex nihilo habet aliquem defectum, & est ens in potentia, non actus purus, & ideò nõ potest æquari primo infinito, vt sit infinitum ea infinitate, qua pollet eius principium, hoc est infinitate claudente omnem perfectionem possibilem in omni genere.

Possem pro eadem veritate quamplures afferre rationes, quas alij demonstratiuas existimant, sed ne repetam inutiliter, quæ

apud

apud Doctores fusè inueniuntur, idcircò ad alia propero, quæ ad infinitatis diuinæ naturam melius declarandam conducunt.

SECTIO III.

An in diuinis detur vna perfectio infinitè maior alia?

405 AD clariorem huius controuersiæ intelligentiam, suppono primò, relationes diuinas vt virtualiter distinctas ab essentia, & acceptas secundum propriam rationem formalem respectiuam importare in suo conceptu perfectionem essentialiter infinitam.Ità Suarez lib. 3. de Trinit. cap. 10. n. 8. vbi ait, relationes diuinas esse essentialiter perfectiones infinitas, & vnam non includere formaliter perfectionem alterius, sicuti intellectus diuinus nō includit formaliter, qua intellectus, perfectionem voluntatis; item Caietanus 3. p. q. 3. art. 1. vbi loquens de Personalitatibus Patris, & Filij, docet eas non esse finitas, nec abstrahentes à finito, & infinito, sed formaliter infinitas. hoc autē probant communiter Auctores, tum quia subsistentia terminat naturam infinitam, & infinito termino correspondet infinita relatio; tum quia cum humanitas dignificetur infinitè ex communi consensu Theologorum per vnionem ad subsistentiam verbi, necesse est, vt ea sit perfectio infinita, alioquin nec finitè, nec infinite redderet sanctam humanitatem, ac dignam eius operationem omni præmio excogitabili. Ratio à priori, infinitas est prædicatum transcendentale omnium perfectionum diuinarum non minus, ac independentia, & alia similia, vndè sicuti illa perfectio relatiua imbibit in se esse diuinum, ac substantiale, ita & esse infinitum; vndè si oppositorum eadem est ratio, quemadmodum quidquid reale est in rebus creatis ex sua essentiali ratione includit esse limitatum, ac finitum, ita quidquid reperitur in Deo, & in ente essentialiter increato, infinitum est, ac illimitatum. quapropter benè infert S. Hilarius lib. 12. de Trinit. circa medium, quod si prima persona fuisset Deus, & non Pater, aliqua infinitate careret; sic enim habet, *quantum filio temporis, ne semper filius fuerit abnegabitur, tantum Patri deest, ne Pater semper sit, vt licet semper Deus, non tamen & Pater in ea fuerit infinitate*, quibus verbis probat contra Arrianos coæternitatem Filij Dei, & infinitatem perfectionis in Paternitate, & filiatione, eo quia infert pro toto eo tempore, pro quo Filius non est, quod pro eo neque sit Pater, & licet sit infinitus qua Deus, non tamen ea infinitate, quam de facto habet, vt Pater.

Sup-

406 Suppono secundo, has perfectiones infinitas posse, ac debere appellari tres infinitates, ac tres perfectiones relatiuas, nam vt benè aduertit Arrubal disp. 105. n. 23. perfectio relatiua ne ratione quidem distinguitur ab ipsa relatione, sicuti perfectio absoluta naturæ, & attributorum non distinguitur ab ipsa natura, & attributis, vnde quemadmodum sunt tres relationes, ita etiam tres perfectiones relatiuæ, & quia relatio diuina est essentialiter ens, & res, ideò S. Th. 1. p. q. 30. art. 1. & q. 39. art. 3. ad 3. concedit in diuinis esse plures res, ac entitates, seù plura entia relatiua, imò vt concedit Fasolus q. 28. art. 2. dubit. 5. n. 24. plures dignitates relatiuas; ideò autē non dicitur simpliciter & absolutè in diuinis dari plures entitates, vel dignitates, quia hæc nomina absolutè prolata significant naturam essentialiter immultiplicabilem; quapropter omnes ferè Theologi, exceptis Vasquez 1. p. disp. 122. c. 6. qui concedit, dari in Deo tres bonitates, & Ruiz dis. 30. omnes inquā admittūt tres perfectiones relatiuas in Deo, vt videre est apud Suarez lib. 3. de Trin. c. 9. à n. 7. Zunica disp. 5. dub. 12. membro 2. n. 1. vbi ait, hanc sententiam esse communem in nostra Societate, Tannerus disp. 4. de Trinitate q. 3. dub. 4. n. 9. & 10. vbi existimans cum probabiliori sententia relationes non existere per existentiam absolutam, concedit dari in Deo tres existentias relatiuas, quamuis n. 15. neget dari tres essentias, vel quiditates relatiuas, vt admittit Scotus in 1. dist. 11. q. 2. quia nomen essentiæ significat absolutè naturam, & perfectiones absolutas, non verò relatiuas, vndè concludit *vitandam esse eam loquutionem, vt nouitas fugiatur.* Ratio autem à priori est, quia vbi est oppositio, est distinctio ac numerus, sed inter perfectiones relatiuas datur oppositio: ergo etiam distinctio & numerus, ac proinde sicuti relationes dicuntur distinctæ, ità etiam & tres perfectiones relatiuæ. Nec dicas, oppositionem esse quo ad prædicatum relationis, non verò quoad prædicatum perfectionis, nam hoc est ludere in verbis, nam sicuti oppositio est in ratione relationis, ità & in ratione entis, ac perfectionis, quæ sunt formalissimè relatio, alioquin tres personæ essent vna perfectio, quod quidem admittendum non est, non solum quia personæ quemadmodum non possunt concipi, vt vna persona, nec vt vna perfectio personalis, verum etiam quia daretur ansa Sabellianis eludendi pluralitatem personarum.

407 Neque hic loquendi modus alienus est à Patribus, quandoquidem S. Basylius homil. 28. contra Sabellianos paulò post medium, *quantumcumque,* inquit, *Sanctam triada coniungimus, trium perfectorum inseparabilem coniunctionem intellige.* & S. Gregorius Nazian-

zianzenus orat. 2. de pace paulò ante medium. *Trinitas perfecta*, inquit, *ex tribus perfectis, & Deitas Trinitate terminata propter perfectionem.* Idem habet Damascenus lib. 1. de Fide cap. 11. his verbis, *Patrem, & Filium distingui perfectionibus personalibus.* & S. Epiphanius hæresi 69. multò ante medium, *tria perfecta, vna Deitas,* & infra, *Trinitatem esse vnam Deitatem, sed tria perfecta,* & propè finem, *cum tres,* inquit, *sint perfectæ substantiæ,* (hoc est hypostases, vel subsistentiæ) *vna verò Deitas Patris, Filij, & Spiritus Sancti.* Quare Iustinus in expositione fidei de Trinit. circa medium, *malumus,* inquit, *vnius Deitatis in tribus perfectis subsistentijs notitiam exponere.* Denique Sophronius Patriarcha Hierosolymitanus in sua professione fidei hæc profitetur in epistola, quæ habetur in 6. Synodo, actione 11. *Numeretur Beata Trinitas non essentijs, nec naturis, nec diuersis Deitatibus, sed subsistentijs, & proprietatibus intellectualibus perfectis.*

408 Suppono tertio, Catholicos admittere tanquam fidei dogma in Personis diuinis circuminsessionem, ratione cuius quidquid est in vna persona, est etiam simpliciter, & absolutè in alia, vt colligunt ex verbis Christi Domini Ioannis 16. *Ego in Patre, & Pater in me est;* quapropter perfectio vnius personæ in alia dicta est circuminsessio iuxta modum loquendi S. Dionysij cap. 2. de diuinis nomin. & S. Damasceni lib. 1. de fide cap. 19. quia vna persona in alia sedet, & inhabitat per circuitionem, idest per mutuam habitationem, vt habet Ruiz disp. 107. sect. 2. relatus ab Alarcon tract. 5. de Trinit. disp. 3. cap. 5. n. 3. & ratione huius circuminsessionis rectè dici potest, in filio esse paternitatem, vt loquitur S. Athanasius orat. contra Sabellij gregales paulò ante medium inquiens, *Perfecta Paternitas in Filio subsistit,* & serm. 4. contra Arrianos paulò post initium, *cum vna,* inquit, *sit illis Deitas, eadem dicuntur de Filio quæcumque de Patre.* idem clariùs habet S. Fulgentius de fide ad Petrum cap. 1. his verbis: *Per hanc vnitatem naturalem totus Pater in Filio, & Spiritu Sancto est, totus Filius in Patre, & Spiritu Sancto est, totus quoque Spiritus Sanctus in Patre, & Filio.*

409 Suppono quartò, Patres, & Theologos constanter asserere vnam personalitatem non esse in alia loquendo de Personalitatibus in abstracto sumptis, & præcisis ab essentia, vndè cum admittunt circuminsessionem Personarum, semper eam concedunt Personis in concreto sumptis. Ità S. Th. qu. 2. de pot. art. 5. in corp. *ipsa Paternitas est diuina essentia, nec tamen Paternitas Filio inest propter oppositionem* Paternitatis, *& Filiationis,* & in 1. dist. 13. q. 1. art. 1. ad 2. *Paternitas secundum rationem respectus potest esse in Patre, & non in Filio.* Quapropter Didimus lib. 2. de Spiritu Sancto exponens

verba Ioannis 16. *omnia, quæ habet Pater, mea sunt,* inquit, verbum non posse dicere, Paternitas mea est, quia non dixit Christus, omnia, quæ habet Deus mea sunt, sed quæ habet Pater, mea sunt per quæ verba iam declarat se esse Filium, non Patrem; & S. Damascenus lib. 1. de Fide cap. 9. multo post initium, *quæcumque habet Pater, Filij sunt præter innascendi proprietatem,* & cap. 11. *secundum omnia vnum sunt Pater, Filius, & Spiritus Sanctus præter ingignentiam, gignentiam, & processionem.* Et Gregorius Nazianzenus orat. in Sanctam Pentecostem: *omnia quæcumque habet Pater, sunt Filij præter quam quod ingenitus non est, omnia quæcumque Filius Spiritus Sancti sunt, si generationem exceperis.* Et ideò Pater Suarez lib. 3. de Trinit. c. 10. n. 6. *dedit,* inquit, *Pater Filio suam Deitatem, & non suam Paternitatem.* His Patrum testimonijs consonant graues Scholastici, Valentia 1. p. q. 28. art. 2. punc. 1. vbi concedit, vnam perfectionem relatiuam vnius personæ non esse in alia persona, quatenus vna distinguitur ab alia, quamuis quælibet habeat perfectionem alterius, vt est vnum in essentia, Phonseca 4. met. cap. 2. q. 7. sect. 7. §. *ad argumentum,* inquit, *non solum non est incommodum fateri aliquam perfectionem esse in vna persona, quæ non est in alijs, sed etiam necessarium:* idem sentiunt Cano apud Bagnes 1. p. q. 28. art. 2. dub. 1. ad 4. Bacconus in 1. dist. 23. q. 1. art. 1. ad 1. & Ocamus ibid. dist. 19. q. 1. & Gabriel dist. 7. q. 3. art. 3. laudati à Rada contr. 27. §. *sed iste.* Neque hæc doctrina repugnat verbis supra allatis Christi Domini Ioann. 16. *Omnia, quæ habet Pater mea sunt,* nam hæc Christi loquutio significat perfectionem vnius personæ esse in alia ratione naturæ, non verò ratione personalitatis, quæ sub ea ratione oppositionem habet, & distinctionem ab alia, vt rectè declarat S. Th. lect. 4. in cap. 16. Ioaann. his verbis: *Si Paternitas comparetur ad essentiam Patris, omnia quæcumque habet Pater habet Filius, quia Paternitas non est alia res ab essentia Patris, sed non eo ordine habet*; hoc est Filius habet Paternitatem ratione essentiæ, quæ est Paternitas, non ratione ipsius Paternitatis, quæ pro vt est ordo, seù origo actiua non est filiatio, nec continetur in filiatione; quapropter 1. p. q. 42. art. 4. ad 2. ait, *non sequitur Paternitatem habet Pater, ergo Paternitatem habet Filius.* His præmissis.

410 Duo hic sunt certa apud Doctores & primo, Personalitates, & proprietates diuinas esse inter se æquales per exclusionem omnis imperfectionis, quamuis singulæ non includant formaliter omnem perfectionem in omni genere inclusam in alijs perfectionibus, à quibus formaliter distinguuntur, ità Herize disp. 15. cap. 2. n. 10. & Ruiz disp. 30. de Trinit. sec. 10. n. 15. vbi ait *paternitatem non*

esse infinitam in omni genere sed in genere paternitatis, & finitam negatiue. ratio à priori, de essentia perfectionis vt diuinæ est, vt vnaquęque in suo proprio genere, V.G. iustitiæ, omnipotentiæ, immensitatis, vel misericordiæ tantam habeat perfectionem, qua maior in eo genere excogitari non possit, non verò quod formaliter claudat omnem perfectionem possibilem in omni genere, quia sic non tam esset perfectio solius iustitiæ, vt præcisa ab alijs perfectionibus, quam formalis perfectio omnium attributorum, nec vna distingueretur formaliter vel virtualiter ab alia, ratione cuius distinctionis vna non includit formaliter conceptum, & perfectionem alterius, ob quam non inclusionem rectè dicitur omnipotentia non est formaliter sapientia, vel voluntas. Certum est secundo omnes & singulas esse æquè inter se realiter perfectas omni genere perfectionis excogitabilis ob realem identitatem cum natura diuina identificante sibi omnem perfectionem absolutam ac relatiuam. illud ergo hic solummodo controuertitur, num eædem perfectiones sumptæ in abstracto & præcisè secundum suum formalem ac peculiarem conceptum ab alijs dicendæ sint inter se eiusdem perfectionis.

411 Iam verò proprietates ac relationes diuinas prout diuinas. quamuis sumptas in abstracto esse inter se æquales in perfectione docent Vasquez 1.p.disp.22.c.5.Card.de Lugo disp.2.de incarnat sec.5.Suarez lib.3.de Trinit.cap.10.n.9. & Ruiz ibid. disp.30. sub cum alijs quibus fauet S.Th.1 p.q.42. ar. 4. & 6. Verum nonnulli nec ignobiles Theologi existimant proprietates diuinas, tam absolutas, quam relatiuas, vt virtualiter distinctas ab essentia, & ex genere suo consideratas in abstracto secundum suam peculiarem perfectionem esse inæquales in perfectione. & primo hanc opinionem de inæqualitate perfectionum in prædicatis absolutis, docent expresè Recupitus lib.3.q.14.n.2. & 3. paulò ante medium, vbi habet, *vnum attributum contractum per rationem increati esse alio perfectius in suo genere,* Herize 1.p.disp.15.cap.2.n.10.11.& 12.& c.3 nu.16. vbi ait, naturam diuinam esse ex genere suo perfectiorem paternitate, sic enim habet cap.2.n.10: *Cum in Deo sint rationes primariæ, & secundariæ, absolutæ, & relatiuæ, hoc est, quæ spectant ad primam metaphysicam constitutionem Dei, & quæ ad physicam, siue ad secundam, & quæ spectant ad constitutionem naturæ diuinæ, & quæ ad personæ, & omnes formaliter in Deo inueniantur, negari minimè posse videtur, priores ex proprio conceptu perfectiores esse, posteriores minus perfectas, & si nulla imperfecta sit.* Hæc dictus Auctor, qui disp.18.cap.5.n.33 & n.34.& 35.admittit inæqualem honestatem in volitionibus diuinis,

uinis, & in virtutibus moralibus, quas constituit in Deo. benè autem notat dicto n.33. ita intellectionem diuinam esse ex natura sua perfectiorem volitione, vt vtraque adeò perfecta sit, vt in suo genere non possit excogitari perfectior; ob quam rationem inquit, volitionem non debere dici imperfectiorem intellectione, quia omnem perfectionem volitionis continet, sed minus perfectam præcisiuè non negatiuè, quia per id non inducitur negatio identitatis cum intellectione, & cum omni alia perfectione, quæ est in Deo: & hac eadem ratione ex volitionibus diuinis inæqualibus in perfectione ex genere suo vna dicitur minus perfecta, quam alia, præcisiuè in sensu explicato. eamdem inæqualitatem perfectionis in Personalitatibus, & relationibus diuinis admittit Clictoueus in Damascenum lib.1.cap.11. Fasolus 1.p,q.42.art.1. n.14. & 15. Ioannes Puteanus Augustinianus Doctor Theologus in Academia Tolosana in 1.p. S.Th.q.42.dubit.1.n.3. §. *Resdondeo ergo personas*, vbi ait, *Personas diuinas dici inter se æquales secundum potentiam essentiam, & durationem, non autem secundum actus notionales*. Recupitus tom.1.de Deo lib.3.de attributis q.14.n.3.vbi postquam admiserat inæqualem perfectionem in attributis absolutis, obijciens sibi hoc idem concedendũ esse in proprietatibus relatiuis, hæc habet, *si Paternitas accipiatur præcisè secundum id, quod dicit explicitè, non videtur absurdum, quod Paternitas vt sic, sit perfectior filiatione, vt expresse Ariminensis in 1.dist.19. q.vnica art.1.& alij apud Fasolum*. Pro hac eadem sententia Fasolus 1.p.q.42.n.11. laudat Ariminensem modo citatum, Valentiam, & Zunicam, qui disp. 5. de Trinit. dub. 12. membro 3. ad 3. & disp. 17. dub. 1. solummodo docet, tres Personas esse extensiuè perfectiores, quam singulas, & primam,& secundam, quam tertiam, æquales verò in ratione Deitatis; deniq; Clemens Brancasius Sac. Theolog. Professor t.2. de Deo trino,& vno lib.2.disp.4.q.4.à nu.5. hanc sententiam proponit, tanquam doctrinam Sanctorum Patrum, & grauium Theologorum, ideoque n.9.concludit, *restat ergo probata assertio ex Patribus, & Scholasticis*, & n.12.inquit, *in hac sententia optimè conciliari Catholicorum sententias, dum alij negant æqualitatem, alij admittunt, etenim illi loquuntur de relationibus in abstracto sumptis, hi verò de relationibus in concreto, & quatenus diuinæ sunt, & constitutiuæ diuinarum personarum*. Quarè nullam censuræ notam huic opinioni inuri posse contendit Fasolus q.42. art.1.n.11.& 12.sic loquitur. *Dico primò, quælibet opinio in hac præcisa controuersia nullam meretur censuram.* Idem docent aliqui Doctores Theologi, quos suppresso nomine refert Zumel 1. p. q. 42.disp.2.vbi ait, *eos Doctores putasse non solùm eam sententiam non es-*

se temerariam, sed nec etiam improbabilem. Adde Suarez lib.3.de Trinit.cap.10.n.9. loquentem de inæquali relationum perfectione admissa à Clictoueo nullo modo illam asseruisse censura dignam, nec damnasse vt omninò falsam, quamuis contrariam sequatur; idem videre est apud Tannerum disp.4.de Trinit.q.3.dub.4. n. 14. & apud alios, qui loquentes in hac materia nullam huic opinioni temeritatis, vel erroris notam inurunt.

Referuntur ac expenduntur rationes primæ sententiæ pro æqualitate perfectionum secundum conceptum abstractum.

412 Probant primò, de fide est Personas diuinas esse inter se æquales iuxta illud Athanasij in Symbolo, *in Trinitate nihil prius, aut posterius, nihil maius, aut minus, sed totæ tres personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales*; sed inæqualitas Personalitatum, seu relationum constituentium Personas tolleret earumdem Personarum æqualitatem, ergo hæc inæqualitas nulla est. Minor probatur, implicat duo concreta habere constitutiua formalia inæqualia in perfectione, quin concreta ex ijs constituta sint inæqualia; sic quia perfectior est cognitio intuitiua, quā abstractiua, & anima rationalis, quā irrationalis nequit anima intuitiuè cognoscens, & materia informata per animā rationalē non constituere perfectius concretū, quam sit anima cognoscens abstractiuè, vel materia vnita animæ sensitiuę, sed hæ rationes formales nempe Paternitas & filiatio, vel sapientia, & immensitas, per quas constituuntur hæc concreta, Pater, & Filius, seu natura omnipotens ac immensa sunt inæquales in perfectione, ergo concreta ex his constituta sunt essentialiter inæqualia. Vrgent: receptum est illud principium mathematicum, *si æqualibus inæqualia addas, quæ resultant, sunt inæqualia*; ergo si essentiæ diuinæ æquali in Personis, addantur Personalitates inæqualis perfectionis, vtique personæ ex ijs resultantes sunt inæquales, quarum inæqualitas aduersatur fidei.

413 Respondent Aduersarij, eam æqualitatem in Personis debent admittere Catholici, quam concedunt Patres, sed hi hanc æqualitatem solummodò agnoscunt in Personis sumptis in concreto ratione naturæ, non verò relationum secundùm se, & in abstracto sumptarum, ergo sola æqualitas est in tribus Personis in concreto sumptis, in quibus includitur natura, non verò in ipsis relationibus vt præcisis ab ipsa natura, & consideratis secundùm rationem præcisam relationū. minor patet ex testimonijs Patrum, & præcipuè Sancti Gregorij Nazianzeni orat.4.de Theol. vbi expo-

ponens dictum Christi Domini, *pater maior me est.* inquit, per hanc maioritatem non tolli æqualitatem, quia vt ipse loquitur, *nonne perspicuum est maioris vocem ad causam, æqualis autem ad naturam referendam esse?* Et Sancti Hilarij lib. 11. de Trinit. multò post medium sic scribentis, *Pater est maior filio propter auctoritatem originis, filius autem non est minor Patre propter substantiæ vnitatem.* Hinc omnimodam, ac perfectissimam personarum æqualitatem conuenire diuinis Personis tantũmodò ratione essentiæ, non vero Personaliũ proprietatum docent ex doctrina Patrũ, & Catholicorum Didacus Ruiz disp. 103. de Trinit. sect. 6. n. 8., & 10. vsque ad 15. laudans magistrum, S. Thomam, Albertum, Henricum, item Alarcon tract. 5. de Trinit. disp. 3. cap. 5. n. 3., Petauius tom. 1. de Theologia dogmatica lib. 6. cap. 7. n. 13., & 14., Fasolus q. 28. art. 2. dubit. 5. n. 139. & q. 42. art. 1. n. 9. inquit, *omnes in eo conspirant, vt omnis æqualitas, quæ habetur in diuinis Personis prædicata à Patribus, & Concilijs, non habeatur à Personalitatibus secundùm se, sed à sola natura*; ob quam rationem Fulgentius lib. de Fide ad Petrum cap. 1. ante medium inquit. *nemo alium aut præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat maiestate, quia nec Filio, nec Spiritui Sancto, quantum ad diuinæ naturæ vnitatem pertinet, aut anterior, aut maior Pater est,* vbi limitat æqualitatem per ea verba, *quantum ad naturæ diuinæ vnitatem pertinet.* Et S. Augustinus lib. 8. de Trinit. initio sic habet, *tantam esse æqualitatem in Trinitate, vt non solum Pater non sit maior, quam Filius, quod attinet ad diuinitatem, sed nec Pater, & Filius maius aliquid sint, quam Spiritus Sanctus.* quibus verbis ostendit æqualitatem ex diuinitate; denique ex hac eadem identitate naturæ, & Deitatis colligit Concilium Toletanum XI. æqualitatem Personarum paulò ante medium, vbi hæc habet, *nec minoratur in singulis, nec augetur in tribus, quia nec minus aliquid habet, cum vnaquæque Persona Deus singulariter dicitur, nec amplius, cum totæ tres personæ vnus Deus enunciantur.* Hinc talem construunt syllogismum: tota æqualitas in diuinis prædicata in Scripturis, Patribus, & Concilijs oritur ex natura diuina realiter identificata cum Personalitatibus, sed inæqualitas relationum, ac originum secundum se spectata non tollit identitatem cum natura, ergo neque æqualitatem Personarum assertam à Patribus, quæ sita est in ipsa natura identificante sibi omnes perfectiones tam absolutas, quam relatiuas.

415 Hanc solutionem vt bonam probo, quia est S. Gregorij Nazianzeni orat. 4. de Theologia vbi proponens argumentum Arrianorum, nempè Pater est maior Filio, ergo Filius non est illi æqualis, concedit Arrianis dari in Patre maioritatem originis respectu,

ctu Filij, subdens hanc maioritatem non tollere æqualitatem, quia pater licet sit maior ratione paternitatis, adhuc tamen filius est illi æqualis ratione naturæ. *Nonne*, inquit, *perspicuum est, maioris vocem ad causam, æqualis tamen ad naturam referendum esse, at nos istud ingenue admodum & candide confitemur, sane si maior diceretur, non item æqualis fortasse vim aliquam haberet*, (scilicet argumentum Arrianorum) *quod afferunt, cum autem vtrumque inuenire liquido constet* (scilicet maioritatem, & æqualitatem) *quid tandem generosi homines dicent? quid roboris habebunt?* Hæc Gregorius qui clare allatam distinctionem clarissimè expressit componens æqualitatem personarum, cum maioritate relationum.

416 Nec dicas haberi non posse æqualitatem Personarum, ratione naturæ, & essentiæ, quia non tam haberent æqualitatem, quam vnitatem, nec in ijs daretur æqualitas, sed vnitas; ne inquam hoc dicas, nam vt bene ait S. Th. 1. p. q. 42. art. 1 ad 2. quæ sunt inter se distinctæ, denominari possunt æquales per essentiam, quam sibi identificant, & quæ æquè perfecta est in vtrisque; nam sicuti identitas cum natura non tollit earum realem distinctionem, vt docet fides, ita nec earumdem æqualitatem; quapropter sic concludit loco cit. ad 4. *Ex hoc Personæ sunt sibi inuicem æquales, quod sint vnius essentiæ*, & hoc idem sic confirmat Concilium Toletanum VI. in professione fidei *in Trinitate tanta est vnitas substantiæ, vt pluralitate careat, & æqualitatem teneat*; quibus verbis satis demonstrat æqualitatem Trinitatis, haberi ex vnitate substantiæ, & essentiæ.

417 Directè ergo ad argumentum respondent negando minorem, ad cuius probationem distingunt maiorem, implicat duo concreta habere constitutiua formaliter inæqualia & non esse inter se inæqualia, implicat inquam si in ijsdem concretis non sit simul radix omnimodæ æqualitatis concedo, si simul adsit radix æqualitatis negò; concreta autem Patris & Filij licet habeāt pro cōstitutiuo partiali subsistentias, quæ sumptæ in abstracto & vt præcisæ ab essentia sunt inæquales, attamen vt identificatæ cum natura communicante singulis omnes perfectiones quæ in vtrisque reperiuntur, euadunt omninò æquales, cum de ijs possit tunc dici omnis perfectio habita à paternitate habetur à filiatione propter identitatem cum natura. Eodem fere modo distingunt hanc propositionem, si æqualibus inæqualia addas, quæ resultant sunt inęqualia; si inæqualia quæ adduntur euadant æqualia ob identitatem cum natura, cui superueniant nego: si non euadunt æqualia raione naturæ concedo. Certū autem est paternitatem, & filiationem, vel sapientiam, & immensitatem, quæ sumptæ in abstracto sunt inæ-

qua-

quales, cum fieri æquales, ob communicatam illis à natura omnē perfectionem, quæ non intelligebatur communicata sub illo statu præcisionis, & abstractionis. cæterum hic modus dandi æqualitatem est proprius solius Dei, cuius natura identificans sibi personalitates realiter distinctas communicat singulis quidquid continent omnes aliæ petfectiones, ac per hanc omnimodam communicationem reddit æquales, quia verò hæc identitas non potest inueniri in natura creata, ideo si eidem naturæ creatæ addas duas perfectiones realiter distinctas inter se inæquales, retinent eamdem inæqualitatem in statu coniunctionis, quam habebant in statu separationis. Et retorqueo argumentum: quamuis actus charitatis, & misericordiæ sint inæqualis bonitatis, & meriti, nihilominus vt dignificati ab infinita dignitate verbi sunt æque digni, & meritorij cuiuscumque præmij possibilis, ergo licet perfectiones, ac relationes diuinæ in abstracto sumptæ habeant inæqualem perfectionem, adhuc sunt æquè realiter perfectæ, vtpote habentes per identitatem cum natura quidquid perfectionis est realiter excogitabile in omnibus alijs perfectionibus simul sumptis: cæterum nulla est contradictio in hoc quod relationes sumptæ in abstracto sint inæquales, æquales vero ratione naturæ, quia hæc æqualitas & inæqualitas sunt pro diuerso statu, ideoque semper verificatur vtrumque scilicet quod sapientia diuina vt distincta virtualiter ab immensitate sit perfectior in suo genere eadem immensitate, & quod sit æquè perfecta vt identificata cum natura, sicuti rationalitas & risibilitas, vel animalitas habent semper eamdem perfectionem realem, licet rationalitas in suo conceptu abstracto dicat maiorem perfectionem, quam risibilitas vel animalitas sumptæ in abstracto.

418 Sed instant vlterius, Personæ sunt æquales in concreto, ergo, & Personalitates, consequentia probatur, si ab æqualibus æqualia demas, ea quæ remanent sunt æqualia; ergo si à Personis diuinis inter se æqualibus auferatur natura, quæ est æqualis, & omninò eadem, vtique Personalitates, quæ remanent, sunt inter se æquales. Nego consequentiam, ad cuius probationem distinguo antecedens, si ab æqualibus æqualia demas, quæ remanent sunt æqualia, si illud æquale quod demitur est tota ratio afferens æqualitatem in prædicatis inæqualibus tunc quæ remanent sunt æqualia nego: si id quod demitur non est de se tota ratio æqualitatis concedo: cum igitur tota ratio æqualitatis perfectionum relatiuarum, & absolutarum inæqualium vt in abstracto sumptarum habeatur adæquate à natura, non est mirum quod remota natura quæ est earum proprietatum æqualitas, non remaneant amplius

æquales, sed remaneant cum sua inæqualitate.

419 Probant secundo, Patres non solum prædicant æqualitatem in personis sumptis in concreto, sed etiam in Personalitatibus secundum se spectatis, vt ait Athanasius in Symbolo, *in Trinitate, nihil maius, aut minus*, vbi particula nihil cum sit negatiua, refertur ad omnia, & singula, quæ in Trinitate reperiuntur, hoc est, & quoad naturam, & quoad Personalitates. Eodem ferè modo loquitur Nazianzenus orat. 13. quæ est secunda de pace circa mediũ, dum tam personas in concreto, quam Personalitates pari honore prosequendas, ac laudandas affirmat his verbis, *Principium, & ea, quæ à principio manant, pari honore prosequor, illud, quia talium est principium, hæc, quia tali modo, ac talia ex tali*, & paulò inferius, *non minus ob relationem, quam inter se habent, laudanda, quam vnumquodq; per se acceptũ & intellectũ*, itẽ or. 3. de Theol. quæ est prima de filio, inquit, *nos autẽ hoc dumtaxat dicere non dubitabimus, si magnum Patri est à nullo profectum esse, non minus illustre filio esse à tali Patre prodijsse*, quid clarius pro æqualitate processionum. eadem habet Augustinus lib. 3 contra Maximinũ c. 14. ostendens *in diuinis æquè beatum esse dare, & accipere*. accedit S. Th. q. 2. de pot. art. 4. ad 14. inquiens. *sicut Paternitas, & filiatio sunt vna essentia, ita sunt vna dignitas, & vna bonitas*, & q. 9. art. 9. ad 17. *sicut cammunicare diuinam naturam est perfectionis de Patre in filio, ita perfecte accipere communicationem est perfectionis in Spiritu Sancto, & vtraque perfectio non differt secundum quantitatem, vel secundum relationem, quæ inæqualitatem non constituit*; vbi aduerte, quod dixerit, non differre secundum quantitatem communicare, & accipere, ideoque sic concludit Ruiz disp. 30. de Trinit. sect. 1. n. 3. & 4. *omnes Scholastici nullo excepto docent Personas esse æquales non solum in essentia, sed etiam in Personalitatibus*, & sect. 2. n. 6. & 7. adducens Ioannem secundum in epist. 2. ad Senatores, (quæ solet appellari liber de duabus naturis contra Eutichianos) sic loquentem, inter principium, & medium epistolæ, antequam accederet ad statuenda dogmata de Trinitate, & Incarnatione, *Augustini doctrinam secundum Prædecessorum meorum statuta Romana sequitur, & seruat Ecclesia*, sic concludit, *Augustinum à Ioanne Secundo laudatum non solum prædicare æqualitatem vnius Personæ cum alia ratione substantiæ, sed etiam relationum originis*: Sed his Patrum testimonijs respondent semper verificari has particulas negatiuas *nil maius vel minus* per hoc quod singulæ proprietates ob identitatem cum natura habent realiter quidquid habent omnes aliæ perfectiones diuinæ singillatim & collectim sumptæ, & sunt realiter vnum, ac simplex ens, & consequenter æque laudabiles & honorabiles: nullus autẽ

Patrum præter identitatem realem petit aliam identitatem formalem, nec prohibet distinctionem formalem, aut virtualem, quam passim admittunt Catholici, & qua admissa dicunt proprietates formaliter inter se distinctas & in abstracto sumptas esse inęquales: & ideò S. Th. primo loco patronis ęqualitatis, respondet quod proprietates diuinæ sunt vna dignitas & vna bonitas, quia sunt vna essentia in secundo vero ait accipere & dare non constituere inæqualitatem personarum, in quibus includitur essentia ad quam reducunt omnimodam earumdem æqualitatem.

420 Probant tertio, non potest excogitari aliquid perfectius eo quod exigit sibi realiter identificatam omnem perfectionem possibilem, sed quælibet proprietas tam absoluta, quam relatiua est actus purus & ens à se exigens identitatem cum natura diuina, & cum omni perfectione possibili in omni genere, vt fusius infra patebit, ergo quælibet est perfectissima, & consequenter nulla perfectior altera, alioquin aliqua non esset perfectissima, imò & plus essent tres perfectiones simul sumptæ, quam vna contra doctrinam Patrum, quos referunt Fasolus 1. p. q. 42. art. 1. Ruiz disp. 30. de Trinit. sect. 2. inter quos Augustinus Anselmus & Bernardus negantes dari superabundantiam perfectionis in tribus personis comparatis cum perfectione vnius, vnde sic vrgeo, ideò tres Personæ sunt inter se æquales ratione naturæ, quia hæc affert singulis omnes perfectiones tam absolutas, quàm relatiuas, sed singulæ perfectiones diuinæ afferunt de se identitatem cum natura, & omnibus perfectionibus cum ea identificatis, ergo singulæ habent formalem rationem æqualitatis, seu id, per quod formaliter sunt æquales, aliter nec ipsa natura inferret æqualitatem, cum non sit formaliter sapientia, potentia, & volitio.

421 Respondent exigentiam identitatis, quam habet V. G. immensitas cum natura ac sapientia nõ facere quod ipsa sit formaliter sapientia, & natura, quia nulla res exigit esse vel habere id quod est, vel quod habet, imo quia non est id quod exigit, ideò dicitur exigere illud. Distinguo igitur maiorem non potest excogitari aliquid perfectius eo, quod exigit identitatem realem cũ omni perfectione possibili, si illam perfectionem imbibit realiter & formaliter concedo, si imbibit solum realiter nego maiorem & consequentiam. Et retorqueo argumentum ideo rationalitas sumpta in abstracto est formaliter perfectior animalitate, quia licet hæc identificetur realiter cum rationalitate, attamen in suo conceptu formali abstracto non est rationalitas, ergo etiam immensitas (& idẽ dico de filiatione respectu paternitatis) licet sit æquè rea-

liter perfecta ac sapientia, adhuc formaliter est minus perfecta, quia non est formaliter sapientia. Ad vltimam instantiam nego paritatem; nam personæ sunt inter se æquales, quia sumptæ in concreto non exigunt, sed sunt realiter, ac formaliter ipsa natura, à qua constituuntur in ratione æqualis, at immensitas non constituitur formaliter per ipsam sapientiam, ideoque sapientia est formaliter perfectior illa, quia in suo conceptu formali dicit maiorem perfectionem, quam non dicit immensitas.

422 Probant quarto ex hac inæquali perfectione proprietatum relatiuarum, & absolutarum sequeretur primò, singulas personalitates, & singula attributa non esse æquè amanda summo amore, nec æquè adoranda supremo cultu, sed vnum maiori, alterum minori cultu, & amore, cum vnumquodque obiectum sit amandum, & adorandum iuxta gradum bonitatis, & excellentiæ, quem continet, (quod alienum est à Patribus, & Catholicis non agnoscentibus diuersitatem cultus, & amoris super omnia in ordine ad perfectiones increatas,) ideoq; cultum latriæ dandum singulis attributis, vel non esse supremum vtpotè non conuenientem singulis non habentibus supremam perfectionem, cui soli debetur cultus supremus, vel dandum esse cultum Hyperlatriæ pro maiori perfectione obiecti, vti datur Hyperduliæ, imò plures fore hyperlatrias, vti plures sunt perfectiones diuinæ, quarum singulis deberetur maior, vel minor cultus intra latitudinem latriæ.

423 Respondeo non honorari, nec amari, aut coli relationes formaliter, & secundum se in abstracto, sed realiter & vt coniunctas cum natura tanquam proprietates cum sua essentia, & ita loquitur de adoratione, & honoratione personarum tum S. Epiphanius in Ancorato col.10. apud Ruiz disp.29. de Trinit. sec.6. n. 13. *honoratur Pater secundum quod Pater est, honoratur Filius prout Filius est, honoratur Spiritus vt Spiritus verus est*, quibus verbis adorationem dirigit ad Patrem Filium & Spiritum Sanctum, nō verò ad Paternitatem, filiationem, & spirationem: tum Riccardus Victorinus lib.3. de Trinit. cap.7. initio apud Ruiz ibid. disp.103. sec. 2. n.7. vbi affirmat, omnes personas secundum omnia æquè perfectas ob summam, & æqualem dilectionem, qua exigunt diligi, *Sicut charitas vera exigit Personarum pluralitatem, sic charitas summa exigit personarum æqualitatem*, & deinde à medio capitis subdit, *Plenitudo charitatis exigit, vt vterque ab altero sit summe dilectus, & consequenter secundum prædictam discretionis normam vterque sit summe diligendus, vbi autem vterque est æque diligendus oportet, vt vterque sit æque perfectus, oportet itaque vtrumque esse æque potentem, æque sapien-*

tem,

tem, æquè bonum, æque beatum, sic summa plenitudo dilectionis in mutuo dilectis exigit summam æqualitatem perfectionis. Consonat Riccardo Anselmus in Prosologio cap.23. circa medium sic Patrem alloquens de Spiritu Sancto, *Idem amor tuus non est impar tibi, aut Filio tuo, quia tantum amas te, & illum, & ille te, & se ipsum, quantus es tu, & ille, nec est aliud à te, & ab illo, quod dispar non est tibi, & illi*. Eadem ratione aio æque præstantem fore matrem Dei Patris, si incarnaretur Pater, quam sit mater Christi, seu verbi incarnati, vt ait S.Th. quia vnio hypostatica semper terminatur ad paternitatem vel filiationem realiter sumptam & vt est à parte rei, & licet immediate terminetur ad subsistẽtiã semper tamẽ mediate ad naturã, ita vt vna terminatio non sit ab alia separabilis, & cõsequenter ad integram Personã Patris vel Verbi, quæ sunt omninò æquales.

Expenduntur argumenta pro inæqualitate perfectionum diuiuarum.

424 Arguũt 1. Pater æternus est maior Filio, sed hæc maioritas sita est in ipsa Paternitate respectu filiationis, nõ verò respectu naturæ æquè existentis in omnibus Personis, ergo Paternitas est maior filiatione; maior probatur ex testimonio Ioannis 14. vbi Christus de se ipso loquens vt Filius Dei naturalis, inquit, *Pater maior me est* quod autem per hanc locutionem, & comparationem sermo sit de verbo secundum se, & non vt incarnato, docent Athanasius, Hilarius, Epiphanius, Gregorius Nazianzenus, Cirillus, Damascenus, Chrisostomus, Leontius, Theophilactus, Euthimius relati à Maldonato in cap.14.Ioan.n.70.qui addit Patres loquentes cum Arrianis plus concessisse, quam æquum erat concedendo Patrem esse maiorem Filio diuino; quam Patrum expositionem vt bonam approbat, & sequitur Granado tract.14.de Trinit.disp.2.n.2. in fine, improbans tamen dictum Maldonati, nempè quod Patres plus æquo Arrianis concesserint. Sed audiamus Gregorium Nazianzenum orat.4.de Theologia, vbi respondens argumento Arrianorum impugnantium diuinitatem, & æqualitatem Filij Dei, expresè agnoscit hanc maioritatem Patris respectu Filij prædicatam à Christo non esse intelligendam respectu humanitatis, seu Filij vt incarnati; sic enim habet, *nam eo quia ab eo, qui principio caret, originem trahit, eius quoque gloriæ partem sibi vendicat, & accedit insuper generationis prærogatiua; res tanta tamque veneranda ijs quidem certè, qui mente præditi sunt, nam quod ratione humanitatis Pater Filio maior intelligendus sit, verè quidem dici potest, sed non perindè honorificè; quid enim mirum, Deum homine maiorem esse*; idem expressius docet Gregorius Betius lib.de Trinit.inter medium, & finem, vbi ait,

inter personas esse æqualitatem ratione diuinitatis, non ratione originis; ob quam rationem non dixit Christus, Deus maior me est (quandoquidem in diuinitate sunt æquales) *sed Pater maior me est*. Et Hilarius lib. 9. de Trinit. sic habet, *maior est Pater, dum est Pater, quia natiuitas Filij Patrem constituit maiorem*. perpende innascibilitatem ex Hilario maiorem esse nascibilitate.

425 Accedit S. Th. opusc. 1. contra errores Græcorum cap. 2. paulò ante finem, vbi exponens illud S. Basilij lib. 3. contra Eunomium paulò post principium, nimirum *dignitate quidem, & ordine secundus est à Filio Spiritus, quemadmodum Filius ordine quidem à Patre secundus est, quoniam ab illo est, & dignitate, quoniam origo atque causa essendi Pater ipsi est; natura verò nullo modo secundus, quoniam in vtroque vna est Deitas*. hæc habet, *Potest autem hoc exponi non de dignitate naturali, sed de Personali, sicuti & secundum nos dicitur, quod Persona est hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente, secundum quem modum dicit Hilarius lib. 11. de Trinit. quod Pater est maior Filio propter auctoritatem originis, Filius tamen non est minor Patre propter substantiæ vnitatem*: quid clarius hac expositione S. Thom. qui ex doctrina S. Basilij concedit Filium esse secundum à Patre in dignitate personali ratione originis, & esse æqualem in dignitate essentiali, seu naturali ratione naturæ?

426 Pro eadem sententia stat S. Cyrillus, qui, vt refertur in Concilio Ephesino tom. 5. cap. 1. sic habet, *Etsi vnigenitum Dei verbum homo factum est, mansit tamen Deus omnia præter solam Paternitatem cum Patre æqualia, & communia habens*. Clarius loquitur Athanasius in quæstionibus anonymis, quarum prima est, *quid est Deus?* dum ait, *omnia æqualiter habet Pater, Filius, & Spiritus Sanctus præter proprietates suas, proprium enim Patris est ingenitum esse, Filij verò genitum, ac Spiritus Sancti procedere*, quibus verbis docet Paternitatem Filiationem, & Processionem non esse proprietates æquales, item S. Augustinus in lib. quæstionum veteris, & noui testamenti q. 122. vbi concedit has duas proprietates, vt colligitur ex textu, nempè quod Filius non sit æqualis Patri secundum relationem, & quod Filius secundum substantiam est æqualis Patri, plura leges apud Clictoueum, & Fasolum q. 28. ar. 2. dub. 5. & ratio est; is cui alter cedit debet esse perfectior altero, in ea ratione, in qua illi alter cedit, sed Filius & Spiritus Sanctus cedit Patri ex Gregorio Nazianzeno orat. de moderatione disputandi, quod ingenitus non sit, *agnoscamus*, inquit, *Spiritum Sanctum hoc solo nomine cedentem Patri, quod ingenitus non sit, hoc item Filio, quod non genitus sit, cætera autem eiusdem omnino natura dignitatis, honoris, & gloriæ*, ergo Pater est perfectior

fectior Filio, & Spiritu Sancto ratione relationum sumptarum in abstracto non tamen in concreto.

427 Sed quamuis contrarium opinantes permittunt arguenti Christum loqui de Patre respectu filij non incarnati, negant inde vinci inæqualitatem perfectionum, & ad argumentum respondent distinguendo antecedens, Pater est maior Filio maioritate perfectionis, nego; maioritate originis, transeat; & similiter distingunt hanc aliam propositionem, Patres referunt æqualitatem ad naturam, & maioritatem ad Personalitatem, maioritatem, inquam, perfectionis, nego, originis, transeat. Denique ad vltimam confirmationem aiunt, Filium cedere Patri in origine, non in perfectione, quia cessio non significat ibi subiectionem, & diminutionem, cum omnia, quæ habet Pater, habeat etiam Filius, sed quod Filius concedat Patri denominationem producentis & ingeniti. Quod autem hæc maioritas nō denotet perfectionem, probant ex ijsdem Patribus qui explicantes Christi testimonium, *Pater maior me est*: nunquam vocant perfectiorem, aut meliorem, vt ostendit Athanasius lib. 2. contra Arrium versus finem, *Christus non dixit, Patrem suum se meliorem esse, sed maiorem*, tum sic, maioritas refertur per Aduersarios ad relationes, sed per Athanasium ly *maius* non significat melius; ergo neque perfectius; & Gregorius Nazianzenus orat. 3. de Theologia, quæ est prima de Filio ait, non esse minus illustre Filio esse productum à Patre, quam Patrem non esse ab alio productum, adstruens æqualitatem perfectionis inter ipsas relationes, & processiones, *nos autem*, inquit, *hoc dumtaxat dicere non dubitabimus, si magnum Patri est à nullo profectum esse, non minus illustre Filio esse ex tali Patre prodijsse, nam præterquamquod glorię illius, qui causam a nullo habet, particeps est, quia ex eo est, accedit etiam generationis decus, res tanta, tamque veneranda ijs vtique, qui non omninò humi prouoluti sunt, crassoque animo prędititi*. Nec minùs clarè hanc æqualitatem perfectionis expressit Augustinus referens Maximinum adducentem pro inæqualitate Verbi respectu Patris illud actorū cap. 20. *Beatius est magis dare, quàm accipere*, sic refellens impudentissimum Hæreticum lib. 3. contra ipsum cap. 14. *quid eum dicis à Patre accepisse, fatemur & nos, Pater dedit, Filius accepit, sed cum Pater omnia, quę habet, gignendo dederit, ęqualem vtique genuit, quoniam nihil minus dedit, quomodo ergo tu dicis, quia ille dedit, ille accepit, ideò ęqualem Filium Patri non esse, cum eum, cui data sunt omnia, & ipsam ęqualitatem videas accepisse? Scriptum est quidem, beatum est magis dare, quam accipere, sed in hac vita, vbi est inopia, qua vtique melior est copia, melius enim est, habere, quam egere, & melius est donare, quam accipere,*

cipere, erogare, quam mendicare, vbi autem qui dedit gignendo dedit; & qui accepit, nascendo accepit, non inopi subuentum est, sed ipsa copia generata est, nec potest, qui accepit, ei, qui dedit, esse inæqualis, quia & hoc accepit, vt esset æqualis, nihil enim Patre minus habet ille, qui dicit, omnia, quæ habet Pater, mea sunt; æqualis est igitur. Et ratio vlterior deducitur ex proximè dictis, Patres, Concilia, & Scripturæ nunquā dicunt, Patrem æternum perfectiorem Filio, nec Filium minus perfectum, ac minorem Patre, vt bene notauit Vasquez 1.p.disp. 122.cap.5.in fine, imo minoritatem apertè denegant quam non denegarent, si maioritas Patris importaret perfectionem, quia non est inconueniens aptare nomen alicui, in quo adest nominis significatum; sic loquitur Cirillus lib. 1. in Ioann. cap. 3. initio, *quibus supplicijs digni non sunt, qui minorem quodammodo aut dissimilem Genitori vnigenitum arbitrantur? qui eo impietatis profecti sunt, vt hoc proferre non dubitent, parum de rebus tam magnis attendentes, nullo enim modo minorem Patre Filium esse rationibus multis, atque firmissimis à fonte Scripturarum scaturientibus discemus*: & lib. de Synodis inter medium, & finem, *Patrem in eo maiorem esse, quod Pater est, Filium non minorem esse in eo, quod Filius est*. S. Leo serm. 2. de Pentec. cap. 3. *quod enim*, inquit, *Pater est, hoc est & Filius, hoc est & Spiritus Sanctus, & vera Deitas in nullo esse, aut minor, aut maior potest, quæ sic in tribus confitenda est personis, vt solitudinem non recipiat Trinitas, & vnitatem seruet æqualitas.* Chrisostomus in cap. 1. Ioann. homil. 4. *vltimæ namque, & amentiæ, & audaciæ, quæ incomparabili conuenirent naturæ, ea ad minorem, & quę illa indigeret deducere; verum neque minor est Filius, neque Patris indiget substantia.* S. Augustinus lib. 3. contra Maximinum cap. 14. circa medium, *Si Deum Patrem Deo Filio dicis auctorem, quia ille genuit, genitus est iste, quia iste de illo est, non ille de isto, fateor, & concedo; si autem per nomen auctoris minorem vis facere Filium, Patremque maiorem, nec eiusdem substantię Filium, cuius est Pater, detestabor, & respuam*: & lib. 4. de Trinit. cap. 20. *missus à Patre Filius dicitur, non quia ille maior est, iste minor, sed quia ille Pater, iste Filius. ille, à quo est, qui mittitur, iste, qui est ab eo, qui mittit.* S. Fulgentius lib. de Trinit. ad Felicem Notarium, *non tenetur sub vnius Dei professione, sed Ethnicorum more plurimorum Deorum cultui mancipatur, dum Deum Patrem maiorem, Filiumque minorem, & Spiritum Sanctum plusquam minorem pręsumptione blasphæmat.* denique claudo prædictam veritatem insigni testimonio Concilij Toletani VI. & XI. in confessione fidei, vbi in Trinitate tantā agnoscit vnitatem substantiæ, vt expresse fateatur, *Spiritus Sanctus missus à Patre, & Filio creditur, sed minor Patre, & Filio non habetur.*

428 Sed instabis, potest Filius dici minor in eo sensu, in quo Patres dicunt, Patrem æternum esse maiorem, quia de natura correlatiuorum est, vt vbi datur vnum, detur aliud, vt cum eadem limitatione videntur innuere Vasquez 1.p.disp.122.cap.5. n. 15. & Fasolus q.33.art.1.dubit.2.n.13. nego assumptum cum S.Th. in 1. dist.16.in exposit.textus, vbi concedens Patri auctoritatem, negat Filio subauctoritatem, inquiens, *dicendum, quod dans, & recipiens possunt comparari dupliciter, vel quantum ad id quod datur, vel quantum ad rationem dationis, si primo modo, sic dans aliquando inuenitur eo maius, cui dat, quando scilicet non tantum recipit recipiens, quantum est in dante, & aliquando æquale quando tantumdem recipitur, sicut etiam in generatione vniuoca, nunquam autem dans potest esse minus. Si autem consideretur secundo modo, sic dans ex eo quod datur, habet dignitatem quamdam, sed accipiens nullam imperfectionem habet ex hoc quod accipit, nisi imperfectè accipiat, & ideò si comparemus patrem ad filium, quantum ad id, quod filio a Patre datur, neque pater maior, neque filius minor dicitur. Si autem quantum ad rationem dationis, sic dignitas dantis patri non subtrahitur, ratione cuius maior dicitur, vt maior magis sonet perfectionem dignitatis, quam comparationem magnitudinis, sed quia filius perfectè recipit quicquid pater habet, nulla minoratio sibi conuenit, & ideo etiam nullum nomen minorationis filio potest conuenire. Et quamuis Patri attribuatur auctoritas a Sanctis, tamen filio non attribuitur subauctoritas, sed est per abusum loquentium præsumptum, & hoc sonant verba Hilarij dicentis, quod maior est donans, sed non est minor cui vnum esse donatur.*

429 Et retorqueo argumentum, eas loquutiones debet Catholicus vsurpare in Trinitatis mysterio, quæ remotæ sunt ab errore hæreticorum, & vsi sunt Patres disputantes contra hæreticos; sed Patres vsurpant vocem maioris in Patre, non verò minoris in filio; ergo. Quod si instes, aliquos Patres adductos à Petauio lib. 1. de Trinit. cap. 4., & 5. Filium Dei minorem Patre appellasse, scias eos loquutos fuisse ante Nicænam synodum, in qua damnata fuit Arrij hæresis de inæqualitate verbi cum Patre, & in alio sensu eam vocem vsurpasse, in qua vsurpauit Arrius, nunc verò amplius non licere illam in eo sensu vsurpare, ne occasionem arripiant hæretici confirmandi suos errores; ob idque non dicimus Patrem causam, sed principium filij, ne sub illo nomine dependentem Filium constituamus à Patre, & multò minus initium, vt habet S. Thom. Quod si inferas ergo non potest dici, Pater est maior, quia in Symbolo non minus asseritur in Trinitate non esse aliquid minus, quam non esse aliquid maius, dicam priorem denominationem vsurpari in sensu omninò diuerso ab eo,

quem

quem intendunt Hæretici, & excludit Athanasius, videlicet pro puro principio originis, & Processionum, non verò pro maioritate perfectionis, sicut è contra vox, *minor*, vsurpatur ex vsu loquentium ad significandam inferioritatem perfectionis, non puram processionem passiuam, vt constat ex eodem Athanasio, qui de filio increato ait, *æqualis Patri secundum diuinitatem* & de filio vt incarnato *minor Patre secundum humanitatem*.

430 Sed claritatis gratia distinguo antecedens, vbi datur vnum correlatiuum datur, aliud quoties vtrumque correlatiuum importat ex modo significandi imperfectionem, nego; vbi non importat imperfectionem, concedo; vnde quia nomina relatiua Paternitatis & filiationis producentis & producti carent imperfectione, quam includit vox, minor, ideo potest secunda persona dici Filius, tertia verò Spiritus Sanctus, & vtraque appellari producta, non verò minor. Vno verbo, vox illa, *maior*. in diuinis importat ex vsu loquentium solam relationem, non propriam, & perfectam comparationem in magnitudine & perfectione, contra verò vox, *minor*, defectum perfectionis, ideò Pater dicitur maior filio tanquam termino relationis, non tanquam termino comparationis; & similiter Pater dicitur ex D. Thoma principium, & auctor Filij, non verò Filius dicitur principiatus, nec habens subauctoritatē. Et hinc facile soluitur hoc aliud argumentum, nempè, Pater quāuis sit maior, non ideò Filius est minor, ergo licet Pater sit æqualis Filio, non ideò filius potest dici, quod sit æqualis Patri; facilè, inquam, soluitur cum S. Thom. in 1. dist. 19. q. 1. art. 2. in corp. & ad 2. *Dicendum, quod per hoc, quod dicitur Pater maior filio, non ponitur aliquis gradus magnitudinis, sed tantum ordo auctoritatis; vnde per hoc non remouetur naturæ æqualitas, sed tantum mutua adæquatio.* vbi aduerte, aliud esse ex D. Thom. mutuam æqualitatem, aliud verò mutuam adæquationem, nam illa dicit in extremis æqualibus easdem omnino perfectiones, quas æquè inuenies in Personis, hæc verò identitatem perfectionum cum eadem denominatione, quia verò vna persona accipit ab alia, & non è conuerso, cum Filius sit habens Paternitatem, non verò sit Pater, ideò sic concludit in corp. *concedimus inter Patrem, & Filium esse mutuam similitudinem, vel æqualitatem, quia Pater est similis filio, & è conuerso, non autem mutuam adæquationem, vel assimilationem, quia filius adæquatur Patri, & assimilatur, & non è conuerso.* quare dum aliqui ex Patribus vsurpant illum loquendi modum, omnia habet Pater æqualia cum Filio præter Paternitatem, non est sensus, quod Filius habeat aliquid minoris perfectionis, vel non habeat perfectionem Paternitatis, sed quod Pa-

terni-

ternitas non sit æquè in Filio, tanquam in re denominata, seù quod non denominet filium producentem, vti denominat Patrē, vt supra explicui in quarto supposito, & clarissimè habet S. Cirillus lib.2.thesauri cap.1. propè medium, sic loquens, *nihil proprium vni est, quod alteri non insit excepta solummodo Patris, & filij appellatione*, & S.Thom.lect.4.in cap.16.Ioann. *simpliciter concedimus, quidquid habet Pater, habet Filius, non tamen eodem ordine, quo Pater habet, nam filius habet, sicut ab alio accipiens, Pater vero sicut dans*.

431 Dices, Patres dixerunt Patrem æternum perfectiorem Filio saltem æquiualenter, dum aiunt, quod Pater tum ratione ingeniti, & improducti, tum ratione producentis, ac generantis, secundum quam dicitur auctor, causa, & creditor, tum ratione prototypi repræsentabilis à Filio vt ab imagine, tum denique ratione potestatis mittendi, & glorificandi Filium sit honorabilior, & maior in honore, & dignitate personali, vt apud Fasolum q.28 art.2.dubit.5.loquitur S.Hilarius, inquiens, *Pater est maior auctoritate donantis, & dum Pater est, neque vlli potest dubium esse, Patrem honore, dignitate, claritate, & ipso nomine Patris esse maiorem*. Nego assumptum, & distinguo eius probationem, Patres aiunt, Patrem æternum esse maiorem Filio in honore, ità vt simul dicant, Filium non esse minorem explicantes hanc maioritatem nil aliud denotare, quam illum esse Patrem, & principium originis, concedo, ita vt cum maioritate Patris constituant minoritatem Filij, nego. sed præter laudatos Patres audi eumdem Hilarium lib.9.de Trinit. *maior est Pater donantis auctoritate, sed non minor est Filius, cui vnum, & idem esse donatur, & cui tantum Pater donat esse, quantus ipse est*, & Cyrillus lib.de Synodis inter medium, & finem, *Pater in eo maior est, quod Pater est, & Filius non minor est in eo, quod Filius est*, & inferius subdit, *Pater ingenitus est, Filius natus est, subsistit ex Patre, Patri similis est virtute, honore, natura*, quibus verbis æqualem honorē, ac virtutē singulis attribuit Personis. Quod si iterum inquiras, quid significet hęc vox, *maior*, si nullū dicat perfectionis excessum? Respondeo non aliud explicare, quā esse ens improductum, & principium originis, sicuti dum dicunt, quod Pater sit causa, non denotant dependentiam, sed meram rationem principij producentis.

432 Scio laudari Augustinum in lib.quæstionum veteris, & noui testamenti, & Nouatianum lib.de Trinit. cap. 31. asserentes Filium minorem Patre. Sed immeritò, quia illius libri non est auctor Augustinus, sed quidam hæreticus teste Bellarmino de Scriptoribus Ecclesiasticis, auctor verò secundi incidit in schisma,

& hæresim malè loquens de Spiritu Sancto, vt animaduertit Iacobus Pamelius initio adnotationum eiusdem libri, & in adnotationibus eiusdem capitis præcitati. Nec fauet Aduersarijs testimonium Alexandri Episcopi Alexandriæ, qui primus Arrium subiectum sibi clericum refutauit, nam dum lib.1.hist. cap.4. refertur dixisse Filium quatenus genitum, esse Patre inferiorem, non tamen dixit inferiorem, quia latinus interpres non benè vertit *inferiorem*, quod æquè vertere poterat *cedentem*, cum vox græca λειπόμενον vtrumque habeat significatum, & potiori iure significat cedentem, cum Alexander æqualitatis, & consubstantialitatis Verbi fuerit acerrimus defensor. Tandem nullius præsidij esse testimonium Gregorij Boetici, qui lib.de Trinit.contra Arrianos Filium dicit minorem Patre, inde deducitur, quod huius libri auctor fuit Faustinus Diaconus Schismaticus, vt constat ex nouissima huius libri editione Parisiensi anno 1624.& alia editione Coloniensi anno 1618.vbi in fronte libri sic leges, *Liber suo Auctori restitutus, & vulgo Gregorio Boetico attributus*. Sed plura leges apud Ruiz disput.50.de Trinit.sect.2.

433 Verum addo aliam rationem cur Filius in diuinis non potest dici minor; Patres licet admittant maioritatem in Patre respectu Verbi in se, attamen nunquam in cõparatione admittunt minoritatẽ in filio vt diuino, sed solummodo dicunt minorẽ quoties cõparant Patrẽ cũ filio vt humanato seu ratione humanitatis; quemadmodum loquitur tum S. Athanasius in Symbolo, *æqualis Patri secundum diuinitatem, minor Patre secundum humanitatem*, tum S. Augustinus id acute deducens lib.1.contra Maximinum num.19. eo quia ex defectu humanitatis assumptæ non dicitur Spiritus Sanctus minor Patre, alioquin posset etiã dici minor, si filius diceretur absolutè minor Patre; *dictum est*, inquit, *Patrem filio maiorem esse, quia in forma serui erat filius, non de Spiritu Sancto, qui nullam sumpsit creaturam ad vnitatem personæ suæ, nunquam dictus est eo maior pater, nunquam dictum est minor Patre*. Vnde sic argumentor, ideò ly *minor* non conuenit Spiritui Sancto, quia non est ab eo assumpta humanitas, & natura inferior in ordine ad quam diceretur minor, ergo si Verbum siue filius incarnatus dicitur minor patre nequit subire hanc denominationẽ, quã ex sola imperfectione humanitatis assumptę. ac proinde loquendo in sensu in quo loquuntur Patres, nec filius præscindendo ab vnione cum natura imperfecta potest dici minor patre. nec correlatiuum maioritatis est minoritas, nisi vbi adest fundamentum minoritatis.

434 Arguunt secundò, Ratio improducti est conceptus de se per-

perfectior, quam ratio producti, sicuti perfectior est ratio dantis, quam accipientis iuxta illud Actor 20. *Beatius est magis dare, quam accipere*, qua de causa Ptolomeus Philadelphus secundus ab Alexandro Ægypti Rex aiebat Regiũ magis esse, ditare quam ditescere; rursus intelligere est perfectius, quàm velle, ergo Processio Verbi habita per intellectionem est perfectior Processione Spiritus Sancti habita per amorem, consequentia probatur ratione à priori, identitas cum natura diuina non potest destruere inæqualitatem, quam habent de se rationes inæquales,

435 Sed respondere possunt ex principijs supra positis distinguendo antecedens, gloriosius est dare quam accipere, & præstantius est esse fæcundum, quam non fæcundum, quando accipiens habet adæquate totum id, quod habet donans, nego quando non adæquat integrè perfectionem donantis, concedo ob idque Nazianzenus supra relatus dixit, non minus esse illustre Filio ac Spiritui Sancto, esse genitum ac spiratum, quam in patre esse generantem: eadem habet S. Augustinus lib. 3. contra Maximinum cap. 14. explicans illud actorum *beatius est magis dare, quam accipere.* Adde tantum abesse quod obsit filio non posse generare, aut Spiritui Sancto non posse spirate, quod indicet summam vtriusque Personæ perfectionem, nam si semel supponeretur in Filio vis producendi alium Filium, & in Spiritu Sancto vis spirandi alium Spiritum, vtique non darètur in vtraque Persona producente perfectio adæquans potentiam generatiuam, & spiratiuam, vt adnotauit S. Th. q. 9. de pot. art. 9. vbi obijciens sibi primo loco dictum Augustini lib. 3, contra Maximinum cap. 12. *Absit, vt ideò sit potentior Pater Filio, quia Creatorem genuit Pater, Filius autem non genuit Creatorem, neque enim non potuit, sed non oportuit*, sic ferè respondet, *Filium non posse generare, non simpliciter negatiuè, perinde quasi in Filio non sit potentia generatiua, sed priuatiuè, in quantum in Filio est priuata actu non ex imperfectione, & defectu Filij, sed ex mera suppositione actus adæquati à Patre in priori originis.* Hinc rectè infert S. Augustinus apud Fasolum q. 27. art. 5. n. 8. admittendas fore infinitas generationes diuinas, si Filius posset alium Filium producere, (idemque intellige de Spiritu Sancto in ordine ad spirandum) quia si semel ad potentiam Filij spectat producere nepotem Patri, ita ad nepotis potentiam gignere Auo pronepotem, & sic in infinitum. Ad vltimam probationem distinguunt antecedens, conceptus inæquales nequeunt fieri æquales si dicant mutuam & intrinsecam exigentiam identitatis cum natura afferente omnem plenitudinem perfectionis nego: præscindendo ab hac exigentia transeat, & sane

quid aliud reddit duo æqualia quam omnimoda communicatio, seu inclusio omnium perfectionum, ita vt nihil sit in vna quod perfectissimè non reperiatur in alia, at hunc perfectionum cumulum reperiri in qualibet perfectione absoluta & relatiua satis superque demonstratum est.

436 Arguunt tertio, relationes inter se realiter distinctæ sunt specie diuersæ, ergo & inæqualis perfectionis, quia, vt infert Ariminensis in 1.dist.19.q.vnica art.1.contra Aureolum, & Ocamum asserentes relationes esse perfectiones distinctas, & æquè perfectas, vt inquam infert non benè cohærent hæc duo, scilicet distinctio, & æqualitas perfectionis, quia aliter, inquit, essent eiusdem rationis, & sic vel duæ Paternitates, vel duæ filiationes, & non vna Paternitas, & vna filiatio, vnde quia sunt diuersi generis, & vna ex suo genere est perfectior altera, debet vtique inæqualis perfectio esse in vtrisque, ideoque S. Damascenus lib. 1. Fidei cap. 11. paulò ante medium hanc diuersitatem perfectionis agnouit his verbis, *vnum*, inquit, *agnoscimus Deum in solis proprietatibus secundum causam, & causale, & personalem differentiam intelligimus*. Respondent se non esse sollicitos de specie logica, de qua consule Fasolum q. 28. art. 2. dubit. 5. n. 143. & seq. & art. 4. n. 29. & q. 30. art. 4. à n. 13. & Arriagam tom. 1. in 1. p. disp. 46. sec. 4. n. 24. sed de specie, & perfectione physica, quam vel non admitto cum S. Th. in 1. dist. 19. q. 3. in diuisione secundæ partis textus, vbi ait differre numero ob vnitatem essentiæ; vel ità admitto in diuinis, vt nulla inde sequatur perfectionis inæqualitas ob identitatem singularum relationum cum cumulo omnium perfectionum, ob quam cessat radix inæqualitatis, & ponitur summa æqualitas consistens in hoc, quod nulla perfectio includatur, in vno atributo, quæ non sit inclusa in alio; sed lege Arriagam disp. 1. de anima à num. 255. & tom. 1. in 1. p. disp. 49. sect. 2. n. 12. & 17. vbi ostendit, res diuersæ speciei posse esse æquales in perfectione, vti etiam ipse ostendi in tract. de Angelis, & de Anima.

Affertur sententia Auctoris.

437 Expendimus argumenta vtriusque sententiæ, eorumq; solutiones, nunc quid ipse sentiam expono. & primo ambas sententias tū ob rationes tum ob auctoritatem Theologorū probabiles existimo, non definiendo gradū probabilitatis: secundo me valde esse propensum in fauorem inæqualitatis inter perfectiones præsertim absolutas sumptas sub conceptu abstracto ac præcisas ab essen-

tia,

tia, & mutua earumdem inclusione reali ductus hac vnica ratione. perfectio sapientiæ diuinæ includens formaliter in suo genere omnem perfectionẽ possibilẽ est formaliter maior perfectione immensitatis, ac æternitatis, quia est explicite actus vitalis beans naturam intellectiuam, cui repræsentat omne verum, & omne bonũ prosequibile à voluntate, at immensitas explicite est pura coexistentia ad spatiũ, communis entibus etiam inanimatis, æternitas verò competit substantijs inferioribus, ergo sapientia comparata cum immensitate secundum conceptũ explicitum importat maiorem perfectionem. idẽ apparet, tum in actibus naturalibus, & supernaturalibus Christi Domini, qui licet dignificentur ab eadem omninò infinitate Personæ, adhuc tamen perfectior est in suo genere in statu eleuationis actus supernaturalis, quam naturalis, tum etiam in volitionibus diuinis magis, vel minus perfectis pro maiori perfectione vnius supra aliam ex suo genere, vt notat Herize disp. 18. cap. 2. n. 10. & cap. 5. à n. 33.

438 Confirmo denique hanc inæqualitatẽ ratione, & auctoritate Gregorij Nazianzeni dicentis orat. 2. de pace, principium Deitatis, & Trinitatis in Patre esse aliquod magnificentius, quam esse principium creaturarum, illud enim est productiuum ad intra respiciens terminũ essentialiter infinitũ, & ęquale sibi in perfectione sine vlla admistione imperfectionis, hoc autẽ est productiuum ad extra habens pro termino creaturas includentes essentialiter imperfectionem, limitationem, & defectum, sic enim habet, *quanto Deus creatis est præstantior, tanto magnificentius est illi Principi causæ, quod potius sit Deitatis principium, quam creatorum*. Ex quibus verbis sic arguo ex maiori perfectione Trinitatis, & Deitatis supra res creatas deducit S. Gregorius maiorem magnificentiam potentiæ generatiuæ in Patre respectu potentiæ productiuæ creaturarum, per quam tota Trinitas producit ad extra res creatas, licet ambæ sint infinitæ & æquè perfectæ ratione naturæ, ergo vna perfectio vt increata est ex genere suo inæqualis alteri. Simile quid docuit Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 7. apud Recupitum lib. 3. de attributis in communi q. 14. n. 2. & 3. dum ex maiori perfectione vnius attributi supra aliud, inquit, quod si daretur optio, eligeret ac pręferret sapientiam alijs attributis. quod si inquiras num attributa in concreto sumpta retineant hanc inæqualitatem, quam habent vt sumpta in abstracto, respondeo affirmatiuè, quia semper verificatur eas habere identitatem realem non formalem, & ratione vnius esse in cõcreto æquales, inæquales vero ratione alterius, & in abstracto, vt supra ostendi n. 417. exemplo rationalitatis, & risibili-

tatis,

tatis, quæ realiter sunt æquè perfectæ non formaliter sicuti sunt realiter identificatæ, ac formaliter distinctæ. & cum identitate reali retinent distinctionem formalem.

SECTIO IV.

An ex infinitate omnipotentiæ, & attributorum Dei deducatur infinitas syncathegorematica in rebus creatis.

439 NOnnulli affirmant primo cum Aureolo in 1. dist. 44. q.1.art.2. Henriquez, quodlib.1. qu. 3. non posse dari magnitudinem infinitam in potentia, nec extensionem maiorem, & maiorem. Secundo de gratia Christi, & omnibus qualitatibus tam supernaturalibus, quam naturalibus ponunt aliquem determinatum modum intensionis, qui per nullam potentiam excedi vel augeri possit, Sotus in 3.dist.13.q.4. Aureolus ibi 3.p.q.1.art.3 & Bonauentura art.2.q.4. Paludanus, Cartusianus, & Henriq. Tertiò alij, vt Henricus quod lib.7.q.5. Bacconus in 1.dist.44.q.1.ar.2 contra primam rationem, Durandus, & Aureolus ibid. ille qu. 2 hic verò q.vnica art.4. existimant rerum species non esse infinitas quoad numerum, nec Deum posse qualibet posita specie alias in infinitum meliores creare, & hanc sententiam satis probabilem affirmant Herueus, & Ocamus apud Fasolum 1. p.q.7.art.4.dub. 11. Cœterum nemo dixit obiectum Diuinæ Omnipotentiæ esse aliquod finitum, ac limitatum quoad numerum in omni genere rerum exceptis aliquibus apud S. Augustinum lib.12.de Ciuit. Dei cap.17.qui etiam in eam dementiam deuenere, vt asseruerint Deũ scire solummodo numerum finitum entium, quod quidem consequenter ad illud principium dixere quod nihil datur, nisi finitum.

440 Vnica Conclusio: admittenda est in rebus creatis infinitas syncathegorematica rerum creatarum tam quoad perfectionèm quam quoad numerum, ita communiter Doctores. Dixi in rebus creatis, quia in Deo cum omnia sint actu, non potest esse nisi infinitudo cathegorematica saltem quoad prædicata necessaria, quia in eo posset quis admittere infinitos actus liberos possibiles, cum penè infiniti sint modi, quibus potest eamdem, vel plures res liberè velle, & de facto non voluit. Hanc conclusionem docet expresè S. Augustinus lib.12.de Ciuit. Dei cap.17.& 18.vbi loquens de numero rerum creabilium, quas Deus infinita sua scientia cognoscit, subdit contra aliquos asserentes Deum non cognoscere, nisi numerum finitum rerum, nec posse finitas in infinitum crea-

turas

turas producere, sed solum finitas, & determinatas, subdit inquã; *eos numeros esse infinitos certissimum est*, idem habet Magnus Dionysius cap. 8. de diuinis nomin. circa principium, *Dicamus Deum infinita vi, ac potentia præditum posse etiam infinitè infinitas alias potentias præter eas, quæ sunt, in lucem proferre, nec vnquam potentiæ infinitæ, & infinitæ prolatæ in lucem effectionem potentiarum effectricis eius potentiæ, quæ omnem infinitatem superat, obscurare, & obruere posſit*, lege S. Thomam lec. 1.

441 Probò igitur meam conclusionem 1. pertinet ad infinitatem & illimitationem potentiæ Diuinæ, vt distinctæ à potentia limitata posse se extendere ad plura, & plura in infinitum, ergo ex eius infinitate infertur infinitas syncathegorematica creaturarum ab ea producibilium quoad perfectionem, & numerũ maiorem, & maiorem in infinitum.

442 Dices infinitas Diuinæ omnipotentiæ probari potest independenter ab infinitate obiecti, nimirum ex modo operandi, sicuti de facto concedimus actionem creatiuam ex nihilo excedere omnem vim finitam creatam, & arguere in operante virtutem infinitam, quamuis res per eam productæ finitæ sint, & limitatæ; ergo non est necesse recurrere ad infinitatem obiecti, vt probetur infinitas Omnipotentiæ. vndè S. Th. 1. p. q. 45. art. 5. postquam asseruerat creaturam non posse creare vt causam principalem, vel instrumentalem, tale sibi proponit argumentum; ens creatum est finitum; ergo creatura quamuis finita poterit illud creare, quia effectus finitus non exigit nisi virtutem finitam, & diluit hanc instantiam in solut. ad 3. dicendo, quod quamuis creatio sit entitas finita, adhuc tamen non potest poni nisi ab agente infinito, *quia virtus*, inquit, *agentis non mensuratur ex sola substantia facti, sed etiam ex modo faciendi*, ob idque opusc. 9. q. 80. sic concludit, *Deus virtute infinita producit finitum*, & in 3. d. 14. q. 1. art. 2. quæst. 3. ad 3. *Sicut minimum*, inquit, *intelligibile intelligit claritate infinita, ita rem paruam creat potentia infinita.* Quare hæc propositio nempè, ad res infinitas producendas sufficit potentia finita sic distinguenda est: ad res finitas producendas quocunque modo productionis sufficit potentia finita, nego: ad aliquem determinatum productionis modum, transeat: at potentia Dei includit formaliter infinitatem non præcisè per solum ordinem ad obiectum infinitum, sed per ordinem ad modum operandi, scilicet solummodo per se ipsam, & cum independentia ab alio, ideòque scientia est infinita etiam prout terminatur ad aliquod creatum & finitum, quia infinita certitudine, & claritate sine periculo erroris repræsentat rem omni eo modo, quo est repræsentabilis.

Ra-

443 Ratio à priori; illa potentia est infinita, quæ potest creare omnia, quæ non implicant, ita vt nullum detur ens non implicans, quod Deus non posset facere, quæ proposito de nulla potentia creata, vtpotè limitata tam ad certum genus rei producendæ, quam ad modum productionis cum dependentia à Deo, eiusque simultaneo concursu verificatur, & ideò S. Thomas per hoc distinguit potentiam infinitam Dei à potentia finita creaturæ, quia illa potest se simul extendere ad quodlibet obiectum creatum producibile in quocunque genere, ad quod non se extendunt potentiæ creaturarũ, vnde ignis non potest producere, nisi ignẽ, & aqua aquam, non verò aurum, fructus, & sic de cæteris, Deus verò, quia infinitus est, ac illimitatæ virtutis non habet terminum, & potest simul se solo quidquid possunt singulæ per potentiorem, ac nobiliorem modum operandi, vt non obscurè significauit q. 1. de pot. art. 2. ad 9. his verbis: *non est possibile, vt sit aliqua creatura, quæ possit effectus finitos omnibus modis, & secundum numerum, & secundum species, & secundum genera producere, vti potest Deus, & ideò eius potentia est simpliciter infinita*:

444 Sed instantiæ, & responsiones allatæ solummodo inferunt infinitatem, & illimitationem Omnipotentiæ probari etiam posse ex ratione modi operandi, non verò excludere aliam rationem adductam ex Patribus deducentibus eandem infinitatem ex illimitatione suæ sphæræ, quia sicuti finitas potentiæ creatæ probatur tum ex imperfecto modo operandi, tum ex impotentia faciendi finita in infinitum, ita infinitas Omnipotentiæ ad distinctionem potentiæ finitæ probatur tum ex perfectissimo operandi modo, tum ex virtute, qua potest data quacunque creatura, producere aliam meliorem, & meliorem sine vllo termino, alioquin esset illimitata in vno solum genere nempè ex modo operandi, non vero in alio genere, scilicet in actiuitate communicandi pluribus, & pluribus existentiam cũ perfectione maiori, & maiori in infinitũ, quo argumento vtuntur Patres Dionysius, & Augustinus à me supra relati?

445 Idem ferè argumentum vrgeo ex infinitate aliorum attributorum hoc pacto. Infinita bonitas differt à finita, quia illa est communicabilis sine termino, hæc verò limitatè, aliter non cresceret proportionaliter communicabilitas crescente bonitate, si ad augmentum bonitatis infinitæ non augerentur in infinitum res, quibus essent communicabiles gradus eiusdem bonitatis; vndè bona est hæc argumentatio, non minus Deus habet infinitos gradus perfectionis, quam haberet linea infinita infinitos palmos, sed posita infinitate lineæ non posset negari possibilitas extrahẽdi plures

res

res & plures palmos in infinitũ;ergo nec poſſibilitas cõmunicandi pluribus ac pluribus creaturis diuerſos gradus perfectionis in infinitũ. Confirmatur perfectio potentię mẽſuratur ex perfectione obiecti producendi, ergo vbi obiectũ producibile eſt ſolummodo finitum, finita etiam erit potentia; antecedens probatur inductione; agens finitum licet limitet ſibi determinatam ſphæram extenſionis, vltra quam non poteſt agere, tamen quo maior eſt virtus ipſius, eo magis ad maiorem ſphæram ſe extendit intra limites ſuæ finitatis, ergo menſura perfectionis potentiæ eſt obiectum, & conſequenter ſi virtus Dei eſt illimitata, nullum debet habere in ſphæra actiuitatis limitem iuxta illud Pſal. 144. *magnitudinis eius non eſt finis.*

446 Non abſimili medio procedit argumentum, quo vtitur S. Thomas in 4. diſt. 44. q. 1. art. 3 ad 4. & 2. contra gent. cap. 26. n. 2. & 3. inter Deum & quamlibet collectionem creaturarum ſemper intercedit infinita diſtantia; ergo poſito quolibet numero finito creaturarum poteſt dari alia creatura perfectior plus participans de infinita perfectione Dei, cur enim iſte exceſſus, & nouus gradus diuinæ perfectionis debet remanere imparticipabilis? vndè ſic cõcludit idem S. D. 1. contra gent. cap. 69 nu. 4. *à Deo poſſunt exemplari infinita, quia nec aliquod vnum eorum, nec qualibet plura exemplata perfectionem exemplaris adæquare poſſunt, & ſic ſemper remanet nouus modus, quo aliquid exemplatum ipſum imitari poſſit*, & q. 2. de verit. art. 9. in corp. *Omnia*, inquit, *quæ nata ſunt Dei bonitatem participare ſunt infinita, eo quod ſua bonitas eſt infinita.* Confirmatur à pari: Si daretur linea infinitè extenſa, vel infinitus numerus Angelorum, poſſet ex vtraque infinitate extrahi collectio finita maior, & maior in infinitum, vt patet; ergo ſi quantitas Diuinæ perfectionis eſt actu infinita, eſt etiam infinitè communicabilis, nec poteſt numerus creaturarum ad illius imitationem factus habere determinatum terminum, vt egregiè explicauit Henricus in ſumma qu. 1. art. 44. circa finem corporis his verbis *talis infinitas Dei nihil eſt aliud, quam eiuſdem ſpiritualis magnitudinis immenſitas in infinitum ſpiritualiter protenſa, vt habet Pſaltes pſal. 144. magnitudinis eius non eſt finis; vndè ſicuti infinitas corporis eſt magnitudo corporalis corporaliter continens infinitos gradus magnitudinum finitarum in infinitum, nimirum quantitatem mobilis corporis pedalis, bipedalis, & ſic in infinitum, ſic infinitas eſſentiæ Dei eſt ſpiritualis magnitudo continens in ſe ſpiritualiter quantitatem eſſendi ſpeciei inanimati, vegetabilis, ſenſibilis, rationalis, intellectualis, & ſic in infinitum ponendo infinitos gradus creaturarum poſsibiles inter eſſe Dei, & eſſe Angeli quantumcumque ſupremi accipiendi.*

447 Dices: collectio omnium possibilium, seu omnia possibilia creata simul sumpta infinitè distant à Deo, & tamen supra talem collectionem non potest dari alia creatura, quæ magis participet talem diuinam perfectionem. Rursus quamuis creatura omnium perfectissima, vel infinitum cathegorematicũ si daretur, infinitè distaret à Deo, sicuti etiam distaret numerus omniũ possibiliũ si poneretur à parte rei, non idcircò Aduersarij admittunt esse possibilem talem creaturam, nec omnium simultatem quoad realem existentiam, ergo ex eo præcisè quod numerus ille maior per additionem nouæ vnitatis distaret infinitè à Deo, si poneretur in statu actuali, malè arguitur eius realis possibilitas, aliter probaret contra ipsos possibilitatem infiniti cathegorematici, & productionem omnium possibilium. Respondeo ex infinitate attributorum Dei inferri eam solummodo infinitatem obiecti, per quam distinguatur obiectum omnipotentiæ ab obiecto potentiæ, & bonitatis finitæ habentis duplicem finitatem, ac limitationem, vnam circa determinatam speciem rerum, aliam circa numerum determinatum. V.G. centum, vel mille indiuiduorum producibilium simul in vno instanti. cum ergo satis distinguatur per infinitatem syncathegorematicam obiecti creati ab illa duplici limitatione, quam habet obiectum potentiæ finitæ, & limitatæ ad certam speciem, & certum numerum indiuiduorum, vtique satis etiam distinguitur infinitas potentiæ Dei à finitate potentiæ creatæ, absque eo quod recurramus pro hac distinctione ad concedendam infinitatem cathegorematicam rei creatæ, vel ad admittendam creaturam omnium perfectissimam. Quod si aliundè probatur non repugnans infinitas cathegorematica, non inficior eius possibilitatem admittere, sed nego quod ex eo præcisè quod omnipotentia sit infinita debeat necessariò dari infinitas cathegorematica, cum sufficiat syncathegorematica.

448 Dices 2. Res finita qua finita est non petit produci ab agente infinitè perfecto, quia effectus exigit solummodò in causa perfectionem, quam ab ipsa expectat; vndè si effectus est finitæ perfectionis non exigit causam infinitæ perfectionis, ac proindè non est cur detur omnipotentia, & bonitas infinita, vt communicetur creaturæ sola perfectio finita. Respondeo omnem & quemlibet effectum finitum exigere infinitatem principij, & actiuitatis infinitæ, vt rectè probat S. Thom. 1. p. q. 45. art. 5. ad 3. opusc. 15. c. 10. in 2. dist. 1. q. 1. art. 3. ad 3. & in 4. dist. 5. q. 1. art. 3. quæstiunc. 3. ad 4. Verum præter rationem superius assignatam lubet aliam ac genuinam rationem assignare, qua demonstretur radix huius necessariæ

sariæ exigentiæ in effectu finito, vt prodeat ab Omnipotentia infinita, & sic arguo. Omnis perfectio effectus debet esse à causa continente omnem illius perfectionem, nam sicuti nemo dat quod non habet, ita nemo recipit aliquid quod non est in conferente, ac donante, sed omnis perfectio indiuidualis effectuum maior, & maior in infinitum à nulla causa secunda continetur; ergo singuli effectus creati, ac finiti exigunt infinitam perfectionem virtutis, in qua solummodo continetur perfectio indiuidualis creaturarum. minor patet, quia si daretur ea continentia in sola causa secunda posset se sola agere sine consortio causæ primæ, cuius simultaneũ influxum ideò exigit, quia virtus creata non continet adæquatè totum id quod est communicandum effectui, aliter non posset probari contra Durandum necessitas immediati concursus Dei ad omnes, & singulos effectus causarum secundarum, intantum enim potentia visiua ad visionem coloris albi, vel viridis indiget specie tamquam comprincipio, quia sine illa non continet virtutem adæquatè expressiuam albedinis, vel viriditatis; ergo si causa secunda contineret se sola omnem perfectionem contentam in effectu non indigeret Dei potentia ad eius productionem.

449 Sed dari in solo Deo, non verò in vlla creatura actuali, vel possibili continentiã adæquatã perfectionis indiuidualis finitæ, quæ reperitur in effectu producendo, sic directè demonstro: indiuiduatio effectus est formale constitutiuum, & distinctiuum illius ab omnibus alijs entibus creatis; ergo talis perfectio indiuidualis nullo modo continetur in causa creata, à qua per eam perfectionem distinguitur, consequentia probatur, singula entia creata inuoluunt in suo esse aliquam peculiarem perfectionem, & prædicatum nulli alteri commune præter Deum, qui ob suam infinitam, ac illimitatam perfectionem claudit in se perfectiori, & eminentiori modo omnem perfectionem, quæ in alijs entibus creatis inuenitur admixta cũ imperfectione ob earũ intrinsecã limitationem, ac defectibilitatẽ, vndè singula entia creata aliter distinguntur à Deo, ac ab alijs creaturis, nam calor distinguitur à frigore, siccitate, & similibus qualitatibus per aliquam perfectionem indiuidualem sibi soli conuenientem, reliquis verò repugnantem, & implicantem, at verò distinguitur à Deo non per aliquam perfectionem præcisè, qua perfectio est, sed qua limitata, nam cum Deus sit fons, & origo omnium perfectionum, in quo omnis perfectio creata eminentiori, ac perfectiori modo continetur, nec careat aliqua perfectione creata, sed solummodo ea limitatione, quam habet in creatura, ideò verè dicitur distingui à creaturis ra-

tione limitationis, non verò ratione perfectionis,ac proindè quãuis ratio creati, quæ est differentia constitutiua entis limitati, & finiti addat aliquam perfectionem positiuam supra rationem entis, cum omnis differentia constitutiua sit conceptus perfectiui, nihilominus distinctiuum ipsius creaturæ à Deo non est præcisè ea perfectio superaddita rationi genericæ entis, sed defectus, & limitatio perfectionis,quam ex se essentialiter includit, vtpotè ens participatum, limitatum, & defectibile.

450 Dices 1.hæcceitatem creatam causæ continere eminenter perfectionem indiuidualem effectus. Nego antecedens aliter esset eminenter omnia alia indiuidua, quæ potest producere, imo quęlibet causa creata esset simpliciter, & cathegorematicè infinita in perfectione, eo quod simul contineret infinitas perfectiones indiuiduales infinitorum entium possibilium à se producibilium, quæ proculdubio collectim sumptæ infinitam perfectionem conflant, sicuti infiniti palmi, si collectiuè sumantur infinitam efficiunt extensionem. & hinc obiter aduerte non dari ideas creatas indiuiduationum creatarum, sed solum Diuinas,quæ solum illam in se eminenter præhabent, ac exemplant.

451 Retorquere posset quis argumentum hoc pacto, Deus distinguitur ab effectu creatò, ergo effectus creatus habet aliquid, quod non est in Deo, alioquin non distingueretur à Deo. Distinguo consequens habet aliquid de imperfectione, quod non est in Deo, concedo:habet aliquid de perfectione, quod non est in Deo, nego. Quare Deus distinguitur à creatura,quia non habet aliquid, quod habet creatura, sed hoc non est perfectio, sed imperfectio, ideòque distinguitur à creatura, quia caret imperfectione, quam habet creatura; contra verò vna creatura distinguitur ab alia ratione perfectionis, cum verè Paulus non habeat perfectionem Petreitatis,quæ est inPetro ob idque hæcceitas Pauli est incommunicabilis Petro,& Petreitas incommunicabilis Paulo,aliter Paulus posset esse Petrus, & è contra.

452 Restat nunc soluere in forma instantiam initio allatam ab Aduersarijs distinguendo illam propositionem; sufficit virtus finita ad producendam perfectionem finitam maiorem, & maiorem in infinitum nego: ad producendam perfectionem finitam in solo aliquo determinato gradu finitatis, iterum subdistinguo; sufficit sola virtus finita, quæ sit separabilis à virtute infinita causæ transeat, quæ est essentialiter inseparabilis à virtute infinita,in qua debent tantummodo contineri omnes perfectiones finitæ omnium indiuiduorum possibilium, nego.

Hinc

453 Hinc infero necessitatem concursus primæ causæ oriri ex eo, quod effectus finitus exigat omnem sui perfectionem in causa, à qua debet produci, hæc autem omnis perfectio nequit esse, nisi in solo Deo, qui claudit in se omnes perfectiones possibiles creatas cum exclusione imperfectionum, quæ perfectionibus creatis admiscentur; & quia hoc prædicatum est proprium, & singulare solius Dei & entis vndequaque infiniti, ideò solus Deus potest res creatas se solo efficere, causa verò creata cum dependentia ab illo.

454 Addo pro infinitate syncathegorematica argumentum petitum ex æternitate à parte potest. Potest Deus per totam æternitatem mouere cœlum, cuius circulationes erunt infinitæ, aliter finito tempore omnes pertransirent; similiter cogitationes creaturarum intellectualium, nempè Angelorum, & animarum erunt etiam infinitæ, vt aduertit S.Thom. 1.p.q.14.art.2.in corp. *Affectiones*, inquit, *cordis in infinitum multiplicabuntur, creaturis rationalibus permanentibus absque fine*, ne pœnæ, & præmia finirentur elapso numero operationum finitarum contra fidem docentem vtriusq; perpetuitatem.

455 Arriaga sect.2.n.11.putat declinari posse vim argumenti, si dicatur, cælum adhuc semper moueri, & Beatos semper cognoscere non nouis, ac distinctis motibus, & cognitionibus, sed eorumdem repetitionibus, aut reproductionibus, quam doctrinam tradiderant multò ante nonnulli apud S. Augustinum, vt refert Vasquez 1.p.disp.63.cap.2.n.10. qui negantes infinita possibilia, ne Deum per æternitatem otiosum facerent, dixere non noua semper fecisse, sed repetijsse antiqua. Sed hic Auctor relabitur in easdem difficultates, nam hæ nouæ, & nouæ repetitiones eiusdem numero motus, vel cognitionum sunt finitæ in infinitum, quia si finitæ essent, post finitum tempus absoluerentur, vnde Deus non videt primam, & vltimam partem, seu esse tot & non plures, & consequenter tenetur admittere in successiua repetitione actuum, & motuum eam infinitatem, quam negat in ipsis actibus, & motibus, quod autem repetitiones eorumdem actuum sunt diuersæ, ac realirer distinctæ ab actibus, patet, quia in hoc instanti est actus, & est negatio actus repetiti, ergo hic terminus negatus est aliquid realiter distinctum ab entitate actus. Rursus qui secundo repetit eumdem actum, non dicitur repetere illum ter, vel quater, vndè potest quis formare hanc propositionem: hæc secunda repetitio actuum, vel motuum non est tertia repetitio, & similiter cognitio intuitiua vnius, non est cognitio intuitiua alteriùs, ideoque peten-

ti à

ti à me, quot actuum repetitiones elicui, possum respondere repetitij bis eumdem actum, non vero ter. Ratio à priori, vbi non est distinctio, non est numerus, ob quam rationem agnoscimus vnitatem in Diuina essentia, numerum verò in solis personis, ergo si repetitiones futuræ per totam æternitatem, sunt diuersæ, ac distinctæ, erunt infinitæ quoad numerum.

456 Vrgeo: præcesserunt infiniti dies possibiles ante mundi cõstitutionem, ergo datur numerus infinitus creaturarum possibilium; antecedens probatur, non præcessit aliquis determinatus dies realis, vel aliqua determinata collectio finita dierum, in qua ità Deus poterat realiter producere mundum; vt antea non potuerat illum producere; ergo debet concedi quod præcesserint dies reales finiti in infinitum, in quibus erat Deus potens creaturas producere. similiter non potest assignari instans, in quo verum sit dicere, nunc primo incipit dies realis, in quo Deus potest mundum, vel creaturas producere, & ante hunc diem omnis alius dies est chimericus, vel nunc primo in hoc determinato instanti est elapsa æternitas, postquam Deus est producturus mundum, aliter si ab ea æternitate tolleretur vnus dies chimericus esset ea infinitas æternitatis composita ex multitudine finita, & vnitate superaddita, vel si non admittit aduersarius talem compositionem, iam illa dies non erit chimerica, sed realis, quandoquidem esset adæquatè extra æternitatem, sicuti omne tempus finitum extra æternitatem, non potest non esse reale.

457 Confugiunt Patroni partium finitarum ad durationem, permanentem asserendo Deum transactis omnibus durationibus finitis successiuis producere in Beatis durationem aliquam permanentem, per quam durent per totam æternitatem, & similiter producere aliquam entitatem permanentem in substantia Cœli, per quam moueatur successiue æterno tempore. Sed non rectè confugiunt, primo quia duratio creata permanens, & indiuisibilis est omninò fictitia. secundò quia hic modus durationis esset infinitus saltem in perfectione, tum quia imitaretur perfectionem Diuinæ æternitatis, tùm quia sicuti modus per quem corpus corresponderet infinitis spatijs loci haberet perfectionem infinitam in genere præsentiæ, ità eamdem infinitatem includeret ea duratio, quæ redderet subiectum coexistens infinitis partibus temporis; hæc autem infinitas non est connaturalis rei finitæ; qualis est entitas Angeli, & animæ rationalis, & ea posita non excludunt aduersarij possibilitatem infinitatis numericæ, nam quemadmodum datur vna entitas creata æquiualens infinitis durationibus, poterunt dari infinitæ

nitæ durationes createç,quæ finiteç participent magis,vel minus perfectionem illam infinitam in ratione formæ durantis. Quare infinitas ıaltem numerica creaturarum est adeò certa, vt Aliacensis in 1. q 13. art. 3 concl. 2. *fides ponit,* inquit, *quod quacumque multitudine data Angelorum, Deus potest facere aliquem alium Angelum*, & Ariminensis in dist. 17. q. 6. concl. 1. ait, *nec contrarium puto aliquē Catholicum esse dicturum*: consentit Heruæus in 1. dist. 43. q. 1. circa medium his verbis, *omnes conueniunt in hoc, quod Deus potest facere plura numero quacumque multitudine data.*

458 Hinc refello Albertinum tomo 2. de prædicam. quantitatis qu. 2. docentem cum Gabriele, & Durando in 1. distin. 39. qu. 2. infinitum syncathegorematicum nō includere in se intrinsicè infinitatem partium, sed solum finitam & limitatam, dici tamen infinitum in quantum non includit certum, ac determinatum terminum, quia posito quolibet numero finito semper potest dari alius numerus finitus maior, nunquam deueniendo ad aliquem terminum, cui vlterius non posset fieri additio; refello inquam, quia non tam definit, quam destruit infinitatem, & contradicit Aristoteli, qui 3. physic. tex. 56. & 57. tradens differentiam inter infinitum cathegorematicum, & syncathegorematicū, semper illam desumit in ordine ad potentiam, & ad actum, non vero ad maioritatem, & minoritatem, infinitatem, & finitatem partium, vndè 8. Physic. tex. 68. loquens de infinito syncathegorematico partium proportionalium in continuo ait, *in continuò insunt ınfinita dimidia non actu, sed potentia*; Ratio à priori, illud dicitur simpliciter infinitum, de quo verificatur definitio infiniti tradita ab Aristotele, sed de multitudine possibilium verificatur definitio Aristotelica, nimirum *esse id ex quo semper est extra accipere*, ergo illa multitudo est simpliciter infinita. Quare ad tollendas æquiuocationes aio idem esse partes possibiles finitas in infinitum, quas includit, vt sui constitutiuas infinitū syncathegorematicum, ac esse simpliciter infinitas, non minus ac dicuntur infinitæ simpliciter partes actuales infiniti cathegorematici, quamuis infinitas syncathegorematica secundum partes actuales, non dicat infinitatem, quam dicit infinitas cathegorematica.

459 Sed obijcies. non potest vnitas addita multitudini finitæ constituere multitudinem infinitam, sed si darentur infinitæ creaturæ possibiles, numerus finitus creaturarum redderetur infinitus per additionem vnius creaturæ, ergo non potest numerus creaturarum possibilium esse infinitus, minor probatur, omnis numerus finitus per additionem illius vnitatis non retineret esse finitum,

aliter

aliter præcisa illa vnitate non includeret omnem numerum finitum creaturarum contra suppositionem; ergo collectio totius numeri finiti inclusa in ea infinitate euaderet simpliciter infinita per vnitatem superadditam, cum infinitum sit illud, quod excedit omnem numerum, & multitudinem finitam. Nec dicas, non dari multitudinem finitam omnium finitorum maximam, nam eius possibilitatem ostendit ipsa possibilitas numeri infiniti, cuius est includere in se omnem numerum finitum, atque adeo finitum finitorum maximum, quod est inter classes entium finitorum, nam sicuti de essentia vlnæ est includere aliquem numerum finitum palmorum, ita de essentia infinitatis est includere omnem numerum finitum; aliter non distingueretur à re, & quantitate finita.

460 Retorqueo argumentum, primo in cognitione diuina repræsentante infinitam multitudinem obiectorum implicantiũ, inquiro enim, an in hac multitudine infinita, quæ per Aduersarios est chimerica, videat Deus numerum omniũ finitorum maximũ & quod ea cõstet ex collectione omnis numeri finiti, & additione vnius vnitatis; quod si id concedit iam negat Deum cognoscere infinitas chimeras, cum multitudo eo modo compacta non sit infinita, sed finita, si verò asserit non videri à Deo talem numerum omnium finitorum maximum, & videri numerum infinitum, idem pariter ipse dicam de multitudine reali possibilium. Secundo in perfectione diuina, cuius graduum infinitas non constat ex omni gradu, & perfectione finita per additionem vnius gradus, & perfectionis. Tertio in æternitate à parte ante, quæ est infinita, quamuis eius infinitas non constet ex omni multitudine partium temporis, vel durationis, & ex vnitate superaddita, nec sit in tota æternitate iam elapsa assignabilis totus numerus dierum finitorũ, vltra quem non detur alius finitus maior, nam cum Deus videt post elapsam æternitatem à parte ante esse possibilem productionem mundi, vel cognoscit instans determinatum, in quo verum sit dicere, nunc primo est elapsa æternitas, & immediatè antea non erat elapsa, vel non cognoscit tale instans, si primum, ergo si ab ea detrhatur vnus dies, erit numerus ille dierum finitus, & consequenter æternitas erit composita ex omni multitudine finita, & vnitate superaddita, ac proinde ex habente primam, quia omne finitum habet primam & vltimam si secundum, ergo Deus in elapsa æternitate non videt omnem numerum finitum in ea inclusũ, & iam elapsum, nec videt in æternitate omnem multitudinem finitam durationum, quę per accessum vnius durationis euadat infinita;

finita. Quarto in infinitis repetitionibus, quas necessario admittunt Aduersarij, ne infinitatem à parte post finitam faciant; iam de numero infinito repetitionum quæro, an constet ex omni numero finito, & vnitate superaddita, vel non, & quamcumque partem ipsi elegerint, pariter ipse eligam de numero infinito creaturarum possibilium.

461 Nego igitur minorem, ad cuius probationem distinguo antecedens, omnis numerus finitus per additionem illius vnitatis non retineret esse finitum, si collectiuè sumptus, & contradistinctus ab ea vnitate esset finitus, concedo: si collectiuè sumptus, & contradistinctus ab ea vnitate esset formaliter infinitus, nego antecedens, & consequentiam; quare admitto omnem multitudinem finitam inclusam in aliqua multitudine infinita, sed ea omnis multitudo finita collectiuè accepta non est finita, sed infinita; argumentum autem supponit dari multitudinem omnem finitam possibilium, & collectiuè sumptam esse finitam, quod vtique falsum est. vnde ad probationem aio omnem multitudinem finitam non esse acceptibilem, non quia non datur, sed quia non datur vt finita, cum collectiuè sumpta includat infinitatem. Ratio à priori deducitur ex verbis definitionis, in qua dicitur de essentia infiniti esse, vt ex eo sint sēper extrahibiles partes finitæ maiores, & maiores in infinitū post acceptā quālibet multitudinē finitā, vnde dum statuis in numero infinito aliquam multitudinem finitam, supra quam non possit dari alia finita maior, destruis essentiam infinitatis, nec tam probas, quam supponis implicantem naturam infiniti. Ex quo patet, Deum posse percurrere omnes numeros finitos maiores, & maiores in infinitum, non tamen deuenire ad numerum finitorum maximum, quia hic non datur, aliter posset Deus videre omnem numerum omnium instantium finitorum maximum, in quo poterat creare mundum in tempore, & instans antecedens, in quo non poterat mundum creare, vtpotè spectante ad æternitatem.

462 Instas, si non daretur omnis multitudo finita, non videret Deus excessū multitudinis infinitæ supra omnem finitam, sed hoc est falsum, ergo falsum est non dari omnē multitudinem finitam; minor probatur, qui assereret Deum non cognoscere discrimē inter quantitatem finitam palmarem, & quantitatē infinitam, vtique falsum diceret, ergo etiam quando denegat Deo cognitionem discriminis inter omnem quantitatē finitā, & quantitatem infinitā. Respondeo concessa maiori negando minorem, ad cuius probationem nego paritatem, nam si loquatur de omni multitudine

Kk finita

finita collectiuè sumpta, Deus non videt excessum sed potius æqualitatem cum infinito, cum hæc sit multitudo infinita, non finita, vt dictum est. Clarius non potest videri excessus quem habet vnus terminus supra alium, quando non existunt vtrique termini, inter quos fit comparatio, at omnis multitudo finita distributiue sumpta, vltra quam nō possit dari finita maior non existit, nec potest existere à parte rei vt vidimus, ergo Deus nequit videre excessum realē inter duo, quæ realiter non sunt, poterit tamen intueri excesũ multitudinis infinitæ supra quantitatem finitam palmarem, cum quantitas finita palmaris existat, & sit à parte rei.

SECTIO V.

An infinito syncathegorematico repugnet cognitio collectiua, per quam cognoscatur per modum totius.

463 VNica conclusio, non repugnat infinitum Syncathegorematicum cognosci posse à Deo collectiuè, siue per modum totius, non solùm simultate se tenente ex parte cognitionis, sed etiam ex parte obiecti; ità Ferrariensis 1. contra gent. cap. 69. §. *respondetur, quod repugnat*, sequutus S. Th. 1. p. q. 14. ar. 3. ad 2. *Deus cognoscit infinitum secundum se totum, & simul sicut cognoscit finitum.* & ar. 12. ad 2. 3. p. q. 10. ar. 3. ad 1. q. 2. de verit. ar. 9. ad 1. & 1. c.g. cap. 69. ait *cum diuinus intellectus cognoscit omnia simul, non magis impeditur cognoscere infinita quam finita* & ideo cognoscit infinitum per modum finiti. tum sic per S. Th. infinitum cognoscitur à Deo simul & secundum se totum, non vero successiue per partem post partem. ergo cognoscitur collectiue. nec dicas loqui de cognitione infiniti cathegorematici, nam loquitur absolute nō de sola specie infiniti, rursus cognoscere infinitum per modum finiti, est cognoscere infinitum secundum se totum, sicuti cognoscitur finitum, sed Deus ex S. Th. cognoscit infinitum sicuti cognoscit finitum, ergo cognoscit illud collectiuè.

464 Probatur ratione, illa multitudo cognoscitur per modũ vnius collectionis, quoties prædicatũ de tali multitudine affirmatũ de nulla parte distributiuè sumpta potest verificari, vt constat inductione in prædicatis numeralibus; vnde in hac propositione, Sacramenta sunt septem, vel elementa sunt quatuor, dicuntur tàm Sacramenta, quam elementa sumi collectiuè, quia illud prædicatum numerale non potest conuenire singulis partibus in ea multitudine contentis; sed Deus formando hanc propositionem, ego

sum

ſum cognoſcens omnia ſcibilia, & obiectum meæ cognitionis eſt omne verum ac ſcibile, affirmat aliquod prædicatum, quod non conuenit alicui ſcibili, & vero diſtributiuè ſumpto, quandoquidem omne ſcibile, & verum non poteſt verificari de aliqua tantùm collectione ſcibilium, quæ ſolum ſe habet vt pars omnis ſcibilis, ergo Deus ità cognoſcit infinitam multitudinem ſcibilium, vt illam cognoſcat per modũ totius. Confirmatur primo in definitione Ariſtotelica, aſſeritur *infinitum eſſe id ex quo ſemper eſt extra accipere*, ergo debet aſſignari quid ſit illud (*id*) de quo verificetur extrahi poſſe partes maiores & maiores in infinitum, hoc autem ſubiectum oportet eſſe aliquid per modũ totius collectionis, quandoquidem de eo diſtributiue ſumpto falſo affirmatur *eſſe id ex quo ſemper eſt extra accipere*; quare ſi vera ſit hæc propoſitio, nullum infinitum eſt aliquod finitum, neceſſario infertur infinitum ex parte ſubiecti ſumi collectiuè, aliter propoſitio eſſet falſa, quia infinitum ſecundum partes diſtributiue ſumptum eſt aliquod finitum. confirmatur ſecundo potentia habens relationem tranſcendentalem ad omnia poſſibilia, & materia ad omnes formas poſſibiles, non poteſt cognoſci à Deo vt relata, niſi cognoſcantur omnes termini collectiuè quorum collectio eſt terminus adæquatus huius relationis. tertio hæc propoſitio negatiua, nullum eſt obiectum futurum, vel obiectum poſſibile, quod Deus non cognoſcit, æquiualet huic affirmatiuæ, Deus cognoſcit omne poſſibile, & omne futurum; ergo ſicuti formans hanc propoſitionem, nullum eſt Sacramentum, quod ego non cognoſco, poteſt ex ea propoſitione deducere hanc aliam æquipollentem, cognoſco omnia Sacramenta, ita dum Deus format hanc propoſitionem, nullum datur obiectum futurum, vel poſſibile, quod ego non cognoſco, rectè etiam poteſt affirmare hanc propoſitionem æquiualentem primæ, nempè omne obiectum poſſibile, vel futurum eſt cognitum per meam cognitionem. quarto denique & ad hominem, Deus cognoſcit non poſſe ſimul ponere à parte rei omne poſſibile, ergo debet cognoſcere eius ſimultatem, ne dicatur affirmare prædicatum de ſubiecto, quod non cognoſcit.

466 Dices, ſi Deus cognoſceret omne poſſibile collectiuè, videret vltra illam collectionem nil aliud fore poſſibile, at hoc ſecundum non poteſt videri à Deo, cui nulla apparet repugnantia de cõmunicabilitate ſuæ perfectionis alicui indiuiduo ſupra quẽlibet numerum aſſignabilem. Nego minorem, nam communicabilitas, & cognoſcibilitas pari paſſu procedunt, & quemadmodum non oſſicit infinito lumini, quod non cognoſcat aliud

existens per scientiam visionis vltra totam collectionem existentium, ità quod non cognoscat per scientiam simplicis intelligentiæ aliud possibile supra omne possibile, ratio à priori, omnis essentia potest accipi cum toto suo constitutiuo; ergo infinitum constans ex partibus potest accipi secundum omnes sui partes; quod si dicas, constitutiuum infiniti non esse omnes partes collectiuè sumptas, sed partes finitas in infinitum, nil dicis, cum iam ostendi æquiualere hæc duo, nempe partes finitas in infinitum, & omnes partes constituentes infinitum, vt de his verificetur definitio Aristotelica, infinitum est id ex quo semper est aliquid extra accipere.

467 Neç successio obiectorum cum prioritate, & posterioritate tollit, quin cognitio possit totam eam multitudinem partium simul repræsentare per modum vnius collectionis, dummodo non representententur simul per simultatem coexistentię, nec inquam officit, aliter non possem cognoscere decem dies, nec potuisset Propheta prædicere Niniuitis subuersionem futuram post quadraginta dies, cum partes illius obiecti vtpotè includentes successionem non essent acceptibiles per modum vnius contra experientiam, & rationem, & aliundè ad cognitionem collectiuam satis est, vt omnis ea partiũ successio representetur alligata suis instantibus, vel partibus temporis vt ait S. Th. 1. p. q. 14. ar. 12. ad 1. *Deus cum cognoscit infinita, cognoscit simul non successiue quasi numerando partem post partem*. & bene declarat Ferrariensis 1. c. g. cap. 69. §. *Respondetur quod repugnat*. Cæterum etiamsi successio partium officeret ad cognoscendum infinitum successiuum collectiuè, adhuc prædicta cognitio denegari non posset, vt ostendo ad hominem, hodie sunt possibiles saltem distributiuè infinitæ durationes hodiernæ, sicuti sunt possibiles infinitæ formæ ignis, quarum possibilitas nullam importat prioritatem, & posterioritatem, atque adeo neque successionem, ergo poterit ea infinitas partium cognosci per modum vnius collectionis, quia in ijs partibus nulla est successio; Præterea Deus cognoscit negationes omnium rerum, quæ poterant produci in tempore, coextitisse simul ab æterno, quemadmodum etiã cognoscit coexistere in hoc instanti carentias omniũ cogitationum futurarum non minus ac cognoscit infinitos actus liberos, quos potuit habere ab æterno, & non habuit, sed hic numerus infinitus non includit successionem in suis partibus, ergo cognoscitur à Deo collectiuè aliquis numerus syncathegorematice infinitus.

468 Dices secundo, cognitionem diuinam repræsentare formas,

mas ignis non tot quin plures, non autem collectionem omnium. Sed contra, dum dicis non tot, quin plures, vel dicis cognitionem diuinam semper actu repræsentare formas finitas, & hac ratione res accepta per cognitionem non est nisi aliquod finitum contra suppositionem, vel dicis ita repræsentare tot formas finitas, vt simul omnes alias ræpresentet sinè vllo termino, & sic accipis per cognitionem omnes formas per modum vnius collectionis; vel denique dicis eas formas, quæ intentionaliter repræsentantur esse plures & plures sine termino, & hac etiam ratione necesse est, vt subiectum huius propositionis inuoluat omnes partes collectiuè, vt de hoc subiecto possit verificari hoc prædicatum, quod sint plura, & plura sine vllo fine ac termino. sane vt de aliquo thesauro verum sit posse extrahi plures ac plures nummos finitos in infinitum; nemo sapiens dubitat in eo reperiri infinitos nummos, ne post aliquas nummorum acceptiones nil remaneat ex eo acceptibile, ergo si de Thesauro omnipotentiæ sunt extrahibiles creaturæ finitæ in infinitum, nemo negabit thesaurum claudere in se collectionem omnium possibilium.

469 Obijcies vlterius, si daretur infinita multitudo Angelorum possibilium cognita à Deo per modum vnius collectionis daretur aliquis numerus infinitus, qui omnes alios excederet per vnicam vnitatem, consequens est falsum; ergo & antecedens; sequela probatur, videret Deus in ea collectione numerum ternarium excedere binarium per vnitatem, & quaternarium per aliam vnitatem excedere ternarium, & sic in infinitum semper procedendo in numeris maioribus per excessum vnitatis, ergo perueniret ad aliquem numerum infinitum, qui per excessum vnius vnitatis esset omniũ maximus. Retorqueo argumentum in collectione, & numero dierum futurorũ per totã æternitatem à parte post, & in cognitione diuinà repræsentante præteritionem infinitarum dierum in æternitate à parte ante, & sic arguo, Deus videt illos numeros finitos inclusos in ea collectione, quę ità se haberẽt, vt secundus excederet primum, & tertius secundum per vnicam vnitatem, & sic in infinitum; ergo videt aliquem numerum infinitum dierum excedentem omnes alios dies per vnicam duratione diurnam.

470 Sed distinguo sequelam, daretur numerus infinitus, qui excederet omnes alios numeros per vnicam vnitatem tanquam per excessum & maximitatem infinitam, nego; tanquam per excessum & per maximitatem finitam transeat, nam cum eo modo sit excessus, quomodo est additio, necesse est, vt vnitas ad-

addita, quæ est quid finitum, faciat finitum non infinitum excessum, nullum autem est absurdum, quod Deus videat omnem multitudinem infinitā hominum esse maiorem eadem multitudine per continentiam vnius induidiui, dummodo non videat hunc excessum fore infinitum; per solam additionem vnitatis. & sane si omnes Creaturæ possibiles comparatæ cum se ipsis excepta vna essent maiores se ipsis per vnam vnitatem, sicuti duratio Michaelis. V. G. creati prima die mundi comparata cum duratione alterius Angeli creati secunda die excederet per excessum finitū vnius durationis diurnæ aliam durationem futurā à parte post,ità etiam collectio omnium Creturarum, in qua non esset vna esset minor minoritate finita eadem collectione, ex qua nulla Creatura esset excepta, quod amplius declaro exemplo omnipotentiæ, si enim Michael euaderet chimericus, verum esset Deum nunc non posse facere totum id quod poterat antea, & consequenter obiectum omnipotentiæ in instanti antecedenti habuisse excessum vnius vnitatis supra omnem collectionem Angelorum possibiliū, in qua nunc non est Michael.

SECTIO VI.

An detur, vel dari possit infinitum cathegorematicum creatum?

471 Aristoteles 3. physic. à tex. 4. vsque ad 56., & 1. Cæli à tex. 33. vsque ad 76. refert Anaxagoram, Xenophanē, Anaximandrum, aliosque veteres Philosophos posuisse aliquam multitudinem, & magnitudinem actu infinitam per virtutem naturalem causarum. Verum Catholici hoc ipsum obijciunt Aristoteli, qui dum posuit generationes ab æterno, & immortalitatem animarum, debuit etiam concedere numerum infinitum circulalationum, & animarum, vt opinati sunt Auicenna, & Algazel apud S. Th. 2. c.g. cap. 81., vnde Conimbricenses 3. Phisic. cap. 8. q. 1. fatentur Aristotelem pugnantia dixisse, dum generationum æternitatem induxit, & animarum infinitatem negauit, quamuis varias solutiones adhibuerunt interpretes, ne manifestæ contradictionis damnarent sapientissimum Philosophum, relatas à S. Th. dicto cap. 81. 1. p. q. 7. art. 4., & q. 46. art. 2. & Cardinal. Toleto 3. physic. q. 6. §. *Alij dicunt.* Iam vero ad infinitatem numericam, quæ est in quantitate discreta requiritur actualis distinctio partiū, sine qua vti non daretur numerus realis, nec actualis infinitudo numerica, ob idque in Deo numerantur solummodo personæ, &

præ-

Prædicata relatiua, quæ distinctionem, & oppositionem habent nõ verò prædicata absoluta, quæ omnimodani habent identitatem.

472 Pro infinito in extensione, seù in quantitate continua permanenti aut successiua requiritur primò, vt in ea existant infinitæ partes, siue actu, siuè potentia distinctæ, maiores tamen, vel æquales vni certæ, ac determinatæ. Secundo requiritur ex Aristotele 3. physic. tex. 62., vt partes æquales sint adæquatè contradistinctæ, seù non communicantes, vti sunt duo palmi in quantitate bipalmari, quorum quilibet neque alium includit, neque includitur ab alio; vndè illæ partes dicuntur communicantes, quæ habent aliquam partem communem, ita vt vna semper aliquid accipiat de alia, vt essent in continuo bipalmari infiniti palmi, quorum quilibet palmus excepto primo semper esset compactus ex partibus palmi prioris, nã secundus palmus constaret ex medietate primi & medietate secũdi palmi, & similiter tertius palmus cõstaret dimidia parte vltimi semipalmi, & ex quãtitate antecedẽte alterius secundi palmi, eo modo quo in numero ternario dicerentur numeri communicantes duo binaria, & in numero senario plura ternaria non adæquate distincta, sed communicantia. hinc rectè intulit Aristoteles 3. Physic. tex. 62. lineam circuli, & annuli non habentis palam non esse infinitam, quia non est designabilis aliqua pars determinata, extra quam sequantur infinitæ aliæ æquales non communicantes, quandoquidem pars, quæ sumitur præcedenti proxima, non est secundum æqualitatem semper alia ab omnibus prius sumptis, nam si atramento, vel circino designes vnam minimam partem in annulo vel periphæria circuli, vnde incipias numerare partes, cum iterum venies ad eamdem partem, vel punctum, necesse est si procedas, resumere partes prius sumptas.

Quid de facto.

473 NOn dari infinitum cathegorematicum secundum molem corpoream in latitudine, longitudine, & profunditate sentiunt Scholastici cum magistro in 1. dist. 34. & S.Th. 1. p. q. 7. art. 3., & 4. ducti ex illis verbis scripturæ Sap. 11. *omnia in mensura, & numero, & pondere disposuisti*, quæ autem mensurari & numerari possunt, non habent infinitatem cathegorematicam, quæ est immensurabilis, & innumerabilis vt supra dictum est; Probatur vlterius ratione; omnia quæ existunt, intra Cœli ambitum continentur, sed Periphæria vltimi Cœli non potest esse infinita, ergo neque res sub illa contentæ erunt infinitæ, nam quod infinitum est, non potest intra spatium finitum collocari,

cari, maior est adeò certa, vt Aristoteles 1. Cœli redarguerit eos Philosophos, qui sominabant dari alios mundos extra conuexum vltimæ sphęræ, vbi solum spatia quædam inania imaginamur, quamuis in eo Philosophus errauerit, quod luminis naturalis ductu existimauit non posse ibi collocari alia corpora, vt habet 1. Cœli tex. 99. minor probatur ex eodem Philosopho 1. Cœli à tex. 30 vsque ad 36. omne, quod absoluit suum motum tempore finito est finitum, cum infinitum spatium non possit tempore finito pertransiri, sed corpus cœleste percurrit totum spatium tempore finito, ita vt singulæ eius partes redeant ad idem numero spatium, à quo recesserant, ergo non est corpus infinitæ magnitudinis, ac proinde omnia Corpora sublunaria, quæ clauduntur superficie finita concaua Cœli, erunt finita.

474 Sed obijcies primò. demonstrat Euclides lib. 3. proposit. 16. angulum contingentiæ factum à conuexa periphæria circuli, & linea recta tangente periphæriā esse minorem quolibet angulo rectilineo, ex quo possunt extrahi per partes proportionales infiniti anguli rectilinei non communicantes æquales vni certæ, ac determinatæ quantitati, nempe angulo contingentiæ, ergo angulus rectilineus est actu infinitus, ergo datur infinitum actu. Responsio communis negat sequelam, & ad probationem distinguit antecedens, ex angulo rectilineo possunt extrahi infiniti anguli rectilinei æquales non communicantes, & eiusdem rationis cum angulo contingentiæ, nego, æquales, & diuersæ rationis, concedo antecedens, & nego consequentiam. aiunt enim ad rationem infiniti quo ad extensionem requiri, vt partes sint aliquotæ, vel aliquantæ, seù eiusdem rationis, hoc est quæ replicatæ possunt excedere, vel adæquare suum totum, sic numerus binarius dicitur pars aliquota numeri denarij, & aliquanta numeri quinarij, quia si multiplicetur æquabit numerum denarium; & excedet numerum quinarium, contra verò ea pars dicitur diuersæ rationis, quæ in infinitum replicata nunquā excedit, vel adæquat suum totū, ità sunt infinita venialia, quæ nunquā adæquare, vel excedere possunt grauitatē vnius mortalis, & similiter puncta zenonica, quæ in sententia Aristotelis in infinitum multiplicata nunquam adæquant minimam particulam quantitatis. iam verò cum angulus contingentiæ quantumuis multiplicatus nunquam poterit æquare minimū angulum rectilineum, idcirco non sunt anguli eiusdem rationis, neque excessus vnius supra alium erit infinitus, sed maior, & diuersi ordinis.

475 Instabis, angulus contingentiæ est vera pars anguli rectilinei

nei, sed omnis pars multiplicata potest adæquare, vel excedere suũ totum, ergo angulus contingentiæ est eiusdem rationis cum angulo rectilineo. Respondeo negando minorem, vt suppono demonstratum ex mathematicis, & potest afferri in fauorem huius doctrinæ aliqualis instantia, nam materia est pars hominis, & tamen licet in infinitum crescat quo ad perfectionem materialem, nunquam poterit adæquare, vel excedere perfectionem hominis: vnde possunt dari partes, quæ pluries & in infinitum replicatæ non excedant, neque adæquent suum totum.

476 Obijcies secundò esse finitum, & infinitum est passio quantitatis ex Aristotele 3. physic. tex. 24., ergo vtraque potest naturaliter illi conuenire. Respondeo primò, hoc argumentum probare infinitum cathegorematicum esse possibile, non tamen actu existere. Respondeo secundò distinguendo antecedens, infinitum cathegorematicum est affectio quantitatis, nego; syncathegorematicum, seù in potentia transeat; cuilibet autem quantitati conuenit actualis finitas, & infinitas in potentia. Cæterum Conimbricenses 3. physic. cap. 8. q. 1. art. 5. docent infinitum dici ab Aristotele passionem quantitatis, quia si daretur infinita extensio, inesset in quantitate, seù in re habente extensionẽ.

477 Cæterum in sententia componente continuum ex partibus diuisibilibus in infinitum admitti debere infinitatem numericam cõpactam ex infinitis partibus actu distinctis, quarum distinctionem probaui in Physicis est certũ, ne autem hęc infinitudo pugnet cum testimonio Scripturæ dicentis. *Deum omnia fecisse in numero, pondere, & mensura*, aiunt Scripturam loqui de determinatione numerica quo ad numerum partium æqualium constituentium infinitam molem, quam non constituit numerus infinitus partium proportionalium.

478 Illud tamen pro certo habeo admissa diuisibilitate in infinitum admittendam esse in qualibet minima particula quantitatis finitæ longitudinem, & latitudinem actualem cathegorematicè infinitam, quod sic ostendo. Si accipias columnam longam palmo, & latam semipalmo (vel quodlibet aliud corpus cui semper inest per aduersarios determinata longitudo, latitudo, & profunditas) & eam diuidas secundum latitudinem per partes proportionales, iam darentur infiniti palmi ęquales secundùm longitudinem non communicantes, & eiusdem rationis, nam accepta vna parte habente longitudinem palmarem, verificaretur dari in columna infinitas partes proportionales æquales in longitudine palmari huic vni certæ, ac determinatæ parti. Similiter si diuidas

per longum eam columnam, singulæ partes proportionales diuisæ habebunt æqualem latitudinem semipalmarem non communicantem, & eiusdem rationis; ergo ea columna esset infinitè longa, & lata, quod est manifestum absurdum.

479 Mirantur fortasse Aduersarij me tale confecisse argumentum, quod vel leuiter in Philosophia versatis apparet captiosum, aiunt enim ad infinitatem cathegorematicam requiri, vt post diuisionem habeatur æqualitas partium secundùm eam diuisionem, secundùm quam fit diuisio, cum igitur nos inuerso ordine procedamus, dum diuidentes latitudinem numeramus longitudinem, & è contra diuidentes longitudinem numeramus latitudinem, & extensionem, ideò paralogizare, non rectè syllogizare videmur. Sed contra sic insurgo, post diuisionem huius columnæ in latum haberetur ea infinitas partiùm secundum longitudinem, quam haberet linea infinitè protensa versus orientem si existeret, ergo si hæc esset infinita in longitudine, etiam illa haberet eamdem infinitatem; antecedens probatur, ideò hæc linea producta à Deo esset infinita in longitudine, quia haberet infinitas partes æquales non communicantes, & eiusdem rationis, sed easdem partes ęquales palmares secundùm longitudinem contineret columna post diuisionem factam per latum; ergo vtraque esset cathogorematicè infinita secundùm longitudinem. Quare, sicuti diuisio secundùm latitudinem non impedit quin columna habeat õne id, quod haberet linea infinita si produceretur à Deo, neque impedit, quin habeat longitudinem infinitam cathegorematicam; ideoque illa diuersitas si adsit, solum materialiter se habet, sicuti materialiter se habet, quod Paulus sit cæcus, & Ioannes sit oculatus ad tollendam æqualitatem in principio rationalitatis, & in specie humana. Fateor lineam infinitam miraculosè productam à centro terræ Orientem versus habere partes in rectum porrectas ac protensas, hanc verò per circulationem, hoc tamen nihil obstat ad intentum propositum, tum quia Deus eamdem longitudinem partium huius columnæ posset recta extendere, tum quia ad longitudinem infinitam sufficit, siuè linea infinita sit recta siuè obliqua, quandoquidem si Deus lineam rectam infinitam, quam produxit, circumuolueret ad modum lineæ elicæ, siue gyratiuæ circa cylindrum, vel lineæ spiralis circa hemisphærium solidum. (appello lineam elicam, seù giratiuam, quę incipiens à basi suis spiris totam ambit columnam transiens per singulas partes proportionales in girum continuas eiusdem columnæ, lineam verò spiralem voco eam, quæ incipiens à centro

diame-

diametri circumuoluitur serpendo per singulas partes proportionales diametri vsque ad terminum eiusdem diametri, vt videre potestis apud mathematicos) vel denique omnes illius partes palmares inter se vniret eo modo, quo existunt vnitæ partes palmares in columna, adhuc ea linea remaneret infinita secundum longitudinem, & occuparet infinitum spatium secundum longitudinem, non quidem in rectum, sed per circumuolutionem partium. Idem argumentum probat, infinitam forè latitudinem eiusdem columnæ per comparationem ad quantitatem infinitè latam, quia tamen vis argumenti clarè apparet ex supradictis, non immoror in ea explicanda. Hinc infero conditionem supra positam esse gratis fictam ab aduersarijs ne admittentes quantitatem diuisibilem in infinitum teneantur concedere extensionem actu & cathegorematice infinitam secundùm longitudinem, & latitudinem in quantitate habente longitudinem, palmarem, & latitudinem semipalmarem, tunc autem ea conditio esset necessaria, quoties diuisio secundùm vnam dimensionem tolleret æqualitatem partium secundùm aliam dimensionem, quodsi hãc non tollit, vt ostendimus, non erit impedimento ad infinitatem cathegorematicam secundùm longitudinem, & latitudinem.

480 Insto vlterius, spatium imaginarium est infinitè extensum; sed potest quodlibet minutum corpusculum per plures & plures diuisiones in infinitum possibiles cooperire extensionem totius spatij imaginarij, & cuiuscumque corporis possibilis, ergo non minùs est in se infinitè extensum, quàm tota illa spatiorum extensio & immensitas. Similiter producat Deus infinitos Angelos occupantes locum palmarem, iam lignum palmare haberet extensionem infinitam, quia ex eo ligno posset Deus extrahere infinitos palmos æquales vni certæ vbicationi Angelicæ palmari; ergo posita diuisibilitate in infinitum, quantitas finita esset infinita. & sanè sicuti virtus actiua potens se sola producere effectum perfectiorem ac perfectiorem in infinitum, esset infinitè perfecta,ità ea latitudo, ac longitudo, quæ contineret tot partes, quibus posset cooperire latitudinem, & longitudinem maiorem & maiorem in infinitum, esset infinitè longa & lata, dum haberet actu in se totam eam partium collectionẽ aptandam spatio maiori & maiori in infinitũ, non minus ac illa virtus haberet in se omnes illos gradus continentiæ cõmunicabiles creaturis finitis in infinitũ.

481 Deniq; sine vllo absurdo admitto actualem quamdam infinitatem in potentia passiua, vti eã admisit S.Th.opusc.9.qu.31. & ostendi t.1.in 1.2.disp.18.n.31.exemplo naturę aptę ad recipiendã in-

infinitam perfectionem, nempè ad habendam charitatem maiorem & maiorem in infinitum, & ad terminandam vnionem cum subsistentia Verbi, à qua infinitè perficitur ac dignificatur, quia sicuti infinita esset actiuitas rei creatæ si esset de se capax producere effectum infinite perfectum, vel perfectiorem et perfectiorem in infinitum saltem in aliquo determinato genere; ita infinitam dicimus potentiam passiuam quæ posset recipere perfectiores, & perfectiores in infinitum effectus formales. Sed referamus verba Sancti Doctoris sic loquentis, *Non est absurdum admittere in creatura potentiam passiuam infinitam, licet in rebus naturalibus non reducatur ad actum tota simul, sicuti potentia animæ Christi, quia scit omnia scibilia, ad quę intellectus humanus est in potentia naturali, quę sunt infinita, & hoc habet ex vnione Verbi, quod est agens infinitum.* Nec dicas esse impossibilem potentiam passiuam infinite perfectam, quando non datur potentia naturalis actiua infinite perfecta; ne inquam hoc dicas, quia vel esset virtus infinita creata quam Deus posset producere vt auctor naturæ, vel saltem esset ipse Deus siue vt operans se solo intra ordinem naturalem, vel vt operans supernaturaliter iuxta capacitatem obedientialem potentiæ passiuæ? alterutra autem potentia esset sufficiens.

Quid de possibili.

482 S. Th. 1. p. q. 7. art. 3. & 4. & quodlib. 9. q. 1. art. 1. & quodlib. 12. q. 2. art. 2. §. *ad secundum*, quem sequuntur omnes ferè Thomistæ relati à Suarez disp. 30. met. sect. 17. docet implicare multitudinem infinitam actu totam simul. Contrariam sententiam tuentur Ocamus in 1. dist. 44. q. vnica, Mayronus dist. 19. q. 1. Gabriel in 2. dist. 1. q. 3. §. *tertiò notandum*, Vasquez 1. par. disp. 26. Arriaga disp. 13. Phys. sect. 4. Hurtadus ibidem sect. 2. & alij quamplures Doctissimi, & grauissimi, vt rectè notauit Massilius in 1. q. 42. art. 3. initio, vbi ait, *Hanc sententiam esse multorum, & magnorum*, quos refert & sequitur Fasolus 1. p. q. 7. art. 4. dub. 12. Ego duo assero, & primò nōnullos male concedere infinitū cathegorematicū possibile per potentiam extraordinariam, negare verò per ordinariam, nam posita illius possibilitate non video, cur naturaliter implicent infiniti mundi, & infinitus numerus Angelorum, & quomodo eorum positio sit contra naturæ inclinationem, sicuti quia est possibilis creatura perfectior, & perfectior poterat Deus naturaliter producere mundum cum vltima sphœra ampliori, & speciebus perfectioribus. Assero secundo possibili-

bilitatem infiniti cathegorematici, quandoquidem cernimus Deum multo admirabiliora fecisse, vti sunt replicatio corporum, sacrosanctum Incarnationis mysterium, quæ licet videantur humano captui repugnantia, adhuc tamen nullam repugnantiam inuoluunt; vndè S. Augustinus epist. 3. ad Volusianum ingenuè fatetur Deum aliquid posse, quod nos fateamur inuestigare non posse, & Glossa apud Albertum in 1. dist. 43. art. 1. initio docet, *Deum plus posse facere, quàm nos concipere*.

483 Pro veritate huius assertionis arguunt aliqui primò. Creaturæ possibiles sunt infinitæ, & omnes sunt actu in mente Dei; ergo saltem datur infinitum cathegorematicum obiectiuè in mente diuina. Communis responsio ait omnes esse actu in mente Dei simultate, & actualitate extrinseca se tenente ex parte cognitionis, non simultate & actualitate intrinseca se tenente ex parte obiecti ac necessario requisita ad infinitatem cathegorematicam. Ratio à priori, cognitio diuina non immutat intrinsecè naturam obiecti, sed illud exprimit ac repræsentat eo modo quo est in se: quare illud esse retinent creaturæ possibiles in cognitione diuina, quod habent à parte rei, cum ergo realiter habeant solam infinitatem syncathegorematicam, eamdem vtique retinent in intellectu diuino, sicuti eo quod Deus vnica cognitione simul cognoscit omnes partes successiuas motus, & omnes diuisiones continui, non ideò partes motus dicuntur in mente Dei esse permanentes sine successione, & diuisiones esse omnes simul actu in continuo. Et ratio vlterior est, possibilitas vel impossibilitas simultatis, aut successionis habetur independenter à scientia Dei, neque enim Petrus est animal rationale, quia Deus scit, sed ideo Deus scit Petrum esse animal rationale, quia Petrus talis est; ergo possibilitas, vel impossibilitas existentiæ simultaneę infinitarum creaturarum, vel omnium possibilium desumenda est independenter à diuina scientia.

584 Arguunt Secundò: si daretur potentia infinita, & necessaria, v. g. ignis, produceret infinitum calorem, ergo si datur potentia libera infinita potest liberè producere effectum infinitum, cum libertas non minuat potentiam productiuam, sed solùm determinet modum operandi, vndè si Deus esset producens liberum ad intra (quemadmodum est liber in sententia plurium Theologorum ad habendam liberè illam virtualitatem intrinsecam volitionis infinitam in suo esse ob identitatem realem cum natura diuina), benè inferretur posse producere liberè Verbum, sicuti de facto necessariò illud producit, quia est agens necessa-

rium;

rium; ergo similiter ex effectu cathegorematicè infinito causæ necessariæ infinitæ bene infertur posse potentiam liberam infinitam infinitos effectus liberè producere.

485 Verùm Aduersarij respondere possent ignem, vel Deum, si esset agens necessarium non producturum infinitos effectus, quia potentia supponit, non dat possibilitatem obiecto; vnde fit, vt licet varietur potentia quò ad modum operandi liberum, vel necessarium, adhuc remaneat inuariata possibilitas, & non implicantia obiecti, quæ ab illa potentia non dependet, nec ab ea desumit intrinsecam possibilitatem, vel impossibilitatem, sed à se ipsa; cum igitur antecedenter ad quamlibet potentiam non sit possibilis à parte rei infinitus numerus effectuum, hinc est, quod etiamsi ponatur potentia infinita necessaria, non ideò possit ponere effectum actu infinitum, sed solùm numerum finitum possibilem omnium finitorum maximum. Quod si non detur numerus possibilis finitus maior omni numero finito, vel nullum adsit extrinsecum determinans ad producendam hanc potius, quàm illam collectionem finitam, tunc potentia ex defectu determinatiui, quod essentialiter requirit, vt sit completa in actu primo proximo, nihil prorsus operaretur, eo modo quo virtus aliqua quamuis impulsum validum imprimeret in corpus æqualem habens resistentiam in singulis partibus, nullam causaret discontinuationem in partibus illius corporis resistentis, quia ob defectum determinatiui non esset maior ratio, cur hæ, & non aliæ partes disiungerentur.

Solidiores Rationes propono.

486 ARguo igitur primo, Deus per scientiam visionis cognoscit infinitas cogitationes, & durationes futuras per totam æternitatem, sed hæ sunt infinitæ cathegorematicè; ergo infinitum cathegorematicum est possibile: minor patet ideò collectio hominum possibilium est infinita infinitate syncathegorematica, quia quolibet numero finito assignato ex possibilibus cognoscit Deus alium numerum maiorem possibilem sine fine, sed etiam quolibet numero finito futurorum assignato ex cogitationibus & durationibus futuris, semper Deus videt numerum maiorem intra idem genus futuritionis; ergo futura sunt infinita cathegorematicè. Rursus infinitum syncathegorematicum ex definitione Aristotelis, partim est actu, partim potentia, vnde partes illud constituentes nequeunt eodem modo se habere quo-

ad

ad actualitatem, ſed quædam ſunt actuales, quædam verò poſſibiles, ſed multitudo cogitationum futurarum per totam æternitatem non habet partes aliquas actuales, aliquas verò potentia, quia ſingulæ cogitationes futuræ æquè videntur à Deo in ſtatu futuritionis & actualitatis pro ſua differentia temporis, & nulla ex his videtur merè poſſibilis ſine actualitate in aliqua determinata parte æternitatis; ergo multitudo cogitationum non habet aliquas partes futuras, aliquas verò merè poſſibiles, & conſequenter earum partium infinitas, quæ æqualem habet eſſendi modum in partibus illam conſtituentibus, erit cathegorematica, non syncathegorematica.

487 Dices, in nullo determinato tempore verum erit, quod omnes cogitationes fuerint tranſactæ, & habuerint actualitatem: ergo hæc futuritio cogitationum per totam æternitatem non eſt cathegorematicè infinita. Sed contra eſt primò, ad hoc vt infinitas non ſit ſyncathegorematica, ſufficit quod non habeat aliquas partes actu, aliquas verò potentia, ſed cogitationes Michaelis futuræ per totam æternitatem includunt actualitatem in ſingulis ſuis partibus, cum nulla ſit, quæ non videatur futura & actualis pro ſua differentia temporis; ergo non habent infinitatem ſyncathegorematicam, ſed cathegorematicam. Ratio à priori; infinitum cathegorematicum per illud conſtituitur, per quod diſtinguitur ab infinito ſyncathegorematico poſſibilium, ſed infinitas cogitationum per totam æternitatem diſtinguitur à multitudine poſſibilium per hoc, quod ſingulæ partes huius infiniti non videntur à Deo cum exiſtentia, quemadmodum videntur ſingulæ cogitationes, quarum nulli competit eſſe ens merè in potentia ad actualitatem, & non extractum à ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum actualitatis; aliter Deus non videret has cogitationes per ſcientiam viſionis, ſed ſimplicis intelligentiæ, cuius obiectum non eſt res futura, ſed merè poſſibilis; ergo talis infinitas cogitationum eſt cathegorematicè infinita ac tota actualis, vtpote viſa per ſolam ſcientiam viſionis, cuius obiectum eſt ens actuale, cum non ſit aſſignabile in tota ea collectione obiectum merè poſſibile, quod terminet ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Nec dicas ad ſpeciem infinitatis cathegorematicæ requiri ſimultatem partium, nam hæc requiritur ad infinitatem cathegorematicam entium permanentium, non ſucceſſiuorum, vti ſunt cogitationes, & circulationes futuræ, vel eſſent cogitationes præteritæ, ſi creatura fuiſſet ab æterno: ſed ſatis eſt ſi videantur omnes abſque fine, vel principio.

Con-

488 Contra est secundo ad infinitatem cathegorematicam à parte post non est necesse, vt dicatur aliquando, omnes partes transierunt, sed quod omnes transibunt, alioquin Aduersarius confundet speciem infinitatis cathegorematicæ, nempè infinitæ durationis à parte ante cum infinitate durationis à parte post, sed satis est si omnia sint futura; ergo non est idem omnes cogitationes esse futuras, ac posse designari instãs, in quo dicatur, nunc sunt omnia transacta, ne prædicatũ propriũ transitus omniũ partiũ infinitæ durationis à parte ante, tribuatur infinitati omnium partiũ durationis à parte post; ergo non est idem omnem multitudinem esse futuram, ac aliquando omnem esse transactam & præteritam, sed solummodo quod omnis sit successiuè futura sine vltima, sicuti multitudinem fuisse ab æterno est singulas eius partes successiuè extitisse sine vlla parte, quæ fuerit prima. Contra est tertiò, requirere ad infinitatem cathegorematicam vt sic, vt omnis partiũ infinitas sit præterita, est petere manifestè principium, & cõfundere, vt dixi, collectionem successiuam durationum à parte ante, de qua solùm verificari potest, quod præterijt sine initio, cum collectione successiua à parte post, de qua vti debet verificari, quod nunquam finiet, ità quod nunquam sit transacta. Fateor argumentum Aduersariorum vrgere Aristotelicos componentes continuum ex partibus & instantibus, qui tenentur admittere in qualibet parte temporis diuisibili in infinitum transacta esse infinita instantia, & partes cum successione vnius ad aliam, & consequenter dari infinitum cathegorematicum successiuum, habens principium, & finem, quod an cohæreat cum infinitate, ipsi perpendant.

489 Arguo secundò: notum cuilibet Catholico, ac etiam, verò Philosopho est, vt loquitur Argentinas in 2. dist.1.q-2. ar.4. conclus. 1. *posse Deum facere quidquid non implicat contradictionem*; sed infinitas cathegorematica quo ad numerum nullam includit repugnantiam; ergo possibile est Omnipotentiæ Diuinæ illam creare. Imo omnia argumenta, quæ ostendunt repugnantem infinitatem cathegorematicam in entibus positiuis, militant contra infinitatem cathegorematicam tum negationum realium existentium abusiuè ab æterno, tum existentium in hoc instanti, & negantium omnes durationes potentes in eodem instanti existere, tum contra infinitatem syncathegorematicam, vt infra constabit, ergo vel vtrumque est admittendum, vel vtrumque negandum.

489 Quartò Deus posset per infinitas virtualitates simul velle infinitas negationes rerum possibilium, nempè vnam negationem

nem propter vnum motiuum,&aliam negationem propter aliud: cur enim repugnat hæc infinitas virtualitatum terminata ad infita obiecta. Quod si negas has virtualitates intrinsecas, vrgebo argumentum in complementis infinitis ac diuersis pro diuersitate actuum liberorum. Eadem instantia fortiùs vrget tum in Idæis diuinis actu infinitis, vti infinita sunt omnia possibilia, quorum sunt Idææ, tum in virtualitatibus, vel complementis scientiæ mediæ,& visionis;quibus completur visio effectuum absolutè,vel sub conditione futurorum.

490 Obijcies primò; Si infinitum non implicaret,posset Deus producere omne possibile, sed hæc productio est implicans, vtpotè exhauriens omnipotentiam Dei essentialiter inexhauribilem; ergo. Concedit illationem Vasquez,quem refert & sequitur Quiros 1.p.qu.7, art.4.num.25. facta suppositione, quod sit possibilis infinitas cathegorematica. Sed ipse eam reprobo, quandoquidem omne possibile cũ prædicato simultatis implicat existere,ob cuius simultatis implicantiam non potest Deus simul producere in eodem instanti omnes durationes, quæ sunt entia essentialiter successiua, nec omnes formas contrarias, vt omnes amores, & omnia odia, vel omnes assensus, & omnes dissensus: quare talis repugnantia non oritur ex ratione infinitatis, sed ex natura talium entium, quæ se inuicem excludunt, ob quam rationem, nec potest Deus simul habere omnes actus liberos possibiles, aliter simul haberet volitionem, & nolitionem creandi mundum. Quod si sermo sit de productione omnium hominum, vel omnium Angelorum possibilium, nulla videtur implicantia in tali productione, quia non esset exhausta Omnipotentia Dei, quæ posset adhuc plura alia in infinitum producere. Cæterùm etiamsi Deus per impossibile produceret omne possibile, non ideò ex eo esset exhausta eius Omnipotentia,non solùm quia non exhauritur potentia per suum terminum adæquatum, quemadmodum non dicitur exhausta potentia generatiua, vel spiratiua per generationem Verbi, & spirationem Spiritus Sancti, nec etiam dicuntur exhaustæ immensitas, & scientia,quia illa terminatur ad omne spatium, hæc verò ad omne scibile: verùm etiam quia adhuc Deus posset aliquid circa eas creaturas exercere, nempè nouam & nouam conseruationem, cum liberè, & non necessariò omnium creaturarum multitudinem conseruaret in esse, & æquè posset illas destruere, quemadmodum liberè illas conseruat.

491 Obijcies secundò,existentia affert de se determinationem rebus, quas denominat, & constituit existentes, sed infinitas pu-

gnat cum determinatione partium; ergo infinitas non potest coniungi cum actualitate. Respondeo existentiam non afferre determinationem quo ad numerum, sed solam determinationem rerũ quo ad esse in tali genere, specie, & indiuiduo, in quantum id, quod existit, debet esse sub aliqua determinata ratione generica, specifica, & indiuiduali v.g. huius hominis, equi, leonis, & similiũ; quare existentia tollit indeterminationem quo ad esse, non verò indeterminationem quo ad numerum; & prima quidem est passio entis, non verò secunda. Distinguo igitur maiorem, existentia affert determinationem quo ad esse, concedo; quo ad numerum, nego; & distinguo minorem, infinitas actualis pugnat cum determinatione partium quo ad determinationẽ numericam, concedo; pugnat cum determinatione partium quo ad determinationem in esse modo explicato, nego minorem, & consequentiam. Quodsi vrgeas, species quantitatis discretæ est numerus, & multitudo mensurata per vnum ex Aristotele 5. met. tex. 53. vbi ait, per vnitatem replicatam omnes numeros mensurari, & habere certã, ac determinatam terminationem, vt esse quatuor, sex, decem, &c. ergo omnis species quantitatis est finita; dicam hoc argumentum militare contra infinitatem syncathegorematicam, sed contra neutram militat, quia si nomine mensuræ intelligis id, cuius partes mensuratæ sunt tot, & non plures, aio hanc mensuram pertinere ad solos numeros finitos, qui sunt numeri mensurati per vnum, si verò nomine mensuræ intelligis id, quod ostendit multitudinem partium excedentem omnem numerum finitum possibilẽ, aio quantitatem infinitam mensurari posse per vnitatem infinities replicatã, in qua infinitate datur prędicatũ distinctiuum multitudinis infinitæ a qualibet multitudine finita.

492 Obijcies tertiò rationẽ S. Th. 1. p. q. 7. art. 4. quam fusè prosequitur Suarez. tom. 1. in 3. p. disp. 22. sect. 1. col. 6. omne, quod creatur, debet cadere sub certam, ac determinatam rationem, seù intentionem creantis, hoc est, omnis multitudo, antequam producatur, debet pręcognosci secũdùm omnes sui partes, ità vt agens determinatè sciat esse tot, & non plures; sed multitudo infinita non potest cadere sub certam, ac determinatam intentionẽ creantis, ac proinde, quia nõ sunt designabiles tot & nõ plures collectiones partium requisitæ ad eam infinitatem conficiendam, non potest multitudo infinita creari à Deo; minor est certa, maior in quo sita est difficultas, probatur, nisi Deus præcognoscat partes alicuius multitudinis esse tot & non plures, in vanum, hoc est casu, & non certò operaretur, nam si artifex velit construere mille statuas,

non poterit eas construere, nisi determinatè præcognoscat quot vnitates conficiant talem numerum, alioquin producere posset plures, vel pauciores contra id, quod intendebat: ergo si Deus determinatè non scit, quot vnitates conficiant numerum infinitum non poterit illud producere; sed in productione exponeret se periculo erroris producendo maiores, vel minores vnitates, non pertinentes ad illius constitutionem: & ob eamdem rationem dum Deus decernit producere numerum finitum necesse est, vt determinet determinatam speciem rei finitæ, v.g. centum, vel mille, aliter nullus ex vi illius decreti produceretur numerus, cum non esset maior ratio, cur posito eo decreto producatur hic numerus finitus, & non alius.

493 Retorqueo argumentum, & primò contra Algazel apud S.Th.1.p.q.46.art.2.ad 8. possibiles erant ab æterno infinitæ generationes humanæ, licet Deus non præuiderat quot nam determinatæ collectiones animarum conficerent numerum infinitum animarum, & corporum. similiter Deus de facto producit infinitas partes continui actu distinctas in sententia Suarez, quamuis non nouerit certum, ac determinatum earum numerum: ergo poterit producere infinitas partes non continuas, licet determinatè non videat, quot determinatè sint. Secundò, Deus cum decreuit ab æterno producere mundum in tali determinato tempore post elapsam æternitatem peto, vel nouit quinam determinati dies debebant effluere, vt efflueret æternitas, & inciperet mundi duratio, vel non; Si primum infertur posse determinatè scirè determinatas partes æternitatis; quæ sunt indeterminatæ: si secundùm, ergo non poterat facere hoc decretum, volo producere mundum post elapsam æternitatem, quia nunquam scit determinatè, quænam determinatę dierum collectiones illam constituebant, quibus elapsis incipiebat tempus; neque dicas Deum posse creare mundum in tempore, & videre elapsam æternitatem, quamuis non videat, quando primò possit producere mundum, vt non possit antea; ne hoc dicas, quia adhuc debet determinatè nosse tum instantia quæ sunt intra æternitatem, & quæ extra æternitatem, vt sciat earum distinctionem & constitutiua partium temporis distincta à constitutiuis partium æternitatis, tum etiã quãdo est elapsa æternitas, vt sciat, an in tanta distantia ab æternitate elapsa velit mũdum producere, vel in maiori, vel in minori distãtia, aliter vt arguit Aduersarius, operaretur temerè producendo in aliquo instanti mundũ, in quo nolebat illum producere. Tertiò, Deus debet concurrere, cum Beatis ad infinitas cogitationes futuras per totam ęternita-

tem, iam vel decernit cogitationes futuras per totam æternitatem esse tot & non plures, vel non, si primum, destruis rationem infiniti, si secundum, destruis tuum argumentum, quo probas nihil posse produci, cuius partes determinatè non pręcognoscuntur esse tot, & non plures. nec dicas eas cogitationes futuras per æternitatem esse finitas in infinitum, & determinatas ac finitas secundum rationem existentiæ; ne, inquam, hoc dicas, quia ex vna parte Deus non determinat producere cogitationes finitas, ex altera verò singulæ cogitationes videntur à Deo cum existentia, & nulla est, quæ videtur in statu meræ possibilitatis, & consequenter earum actualitas non est determinata ad certum numerum partim actu, partim potentia, vti requiritur ad infinitatem syncathegorematicam. Vltimò denique, Pater Aeternus potest producere Filium, & Spiritum Sanctum habentes infinitas perfectiones, quamuis non cognoscat, quantanam determinatè sit perfectio Verbi secundùm tot determinatos gradus. Rursus videt omnes idæas, & gradus perfectionis communicabiles creaturis, quin videat determinatum numerum tam graduum communicabilium, quàm rerum, quibus sunt communicandi; ergo etiam poterit producere ad extra aliud infinitum, quamuis determinatè ignoret eius numerum collectiuè sumptum.

494 Nego igitur maiorem, aio enim ad hoc vt Deus nō dicatur temerè, vel in vanū operari, sufficit si determinatè intendat ex omni collectione possibilium certam aliquam, ac determinatam multitudinem in genere specie, & indiuiduò, v.g. multitudinem indiuiduam Angelorum, hominum, vel lapidum. & ratio à priori est, quia sicuti diuina cognitio dicitur certa, & euidens absque errore, licet non cognoscat omnes eas partes esse tot, & non plures, ita etiam Omnipotentia directa, ac determinata ab ea cognitione erit sufficienter applicata ad operandum sine periculo erroris, si eumdem rerum numerum ponat à parte rei eo modo, quo fuit præconceptus, & consequenter quemadmodum indeterminatio quo ad numerum ex parte obiecti infiniti non lædit certitudinem diuinæ scientiæ, nec facit quod ea in vanum ac temerè cognoscat, nec etiam lædit vim Omnipotentiæ Diuinæ, quæ subditur scientiæ, vt illud possit absque errore producere.

495 Nec currit paritas de productione rei finitæ cum infinita, quia numerus finitus, & indeterminatus quo ad vnitates, & binaria est implicans; vtpote per illam indeterminationem amittens rationem finitatis numericæ, quæ est eadem, ac numerus cum determinatione, vnde si Deus vult producere aliquem numerum

rea-

realem ex finitis distributiuè sumptis, debet determinare vnam certam collectionem, aliter vel vellet producere omne finitum, quod tunc esset infinitum, vel nollet producere aliquod finitum, cum finitum distributiuè sumptum, & indeterminatum non detur à parte rei, nec habeat essentiam realem, sed implicantem in ratione numeri finiti. contra verò, quia indeterminatio quo ad numerum non tollit ab infinito rationem realitatis, & indiuiduationis, quia talis indeterminatio non pugnat cum existentia reali vt sic, sed cum existentia reali finita, ideò Deus est vltimò, & proximè potens producere numerum infinitum ad cuius productionem non est necesse, vt sciat, quot determinatæ partes requirantur, cum impossibile sit scire infinitum cum determinato numero partium, cuius determinatio destruit infinitum. Neque hinc sequitur Deum operari temerè, quia adhuc scit ex omnibus infinitis indeterminatis quo ad numerum, quid velit potiùs producere, & quomodo inter se distinguantur, & posita scientia huius distinctionis nequit frustrari decretum, vel eius operatio temerè fieri.

496 Obijcies quartò, si aliquod infinitum esset possibile, Deus necessitaretur in productione vnius infiniti facere plura infinita, imò infinities infinita (& idem sequeretur in eiusdem corruptione) cum quilibet numerus finitus est infinities replicatus in quolibet numero infinito, sed hoc est absurdum: ergo &c. Nego minorem, quam debent negare tam admittentes infinitum syncathegorematicum, cuius actualitas includit infinitas infinitates essentialiter inclusas in conceptu infiniti, quam componentes continuũ ex partibus diuisibilibus in infinitum, cuius quælibet pars continet infinitas partes, ac infinitas diuisibilitates contentas in singulis partibus eiusdem continui.

497 Obijcies quintò, admissa infinitate cathegorematica vnum infinitum esset alteri æquale, & inæquale, maius, & minus; sed hoc repugnat, ergo. Pro solutione.

SECTIO VI.

An infinito competat maioritas, & minoritas.

498 NEgant quàmplures, sed dicendum est cum Ferrar. 3. contra Gentes §. *pro declaratione,* in infinito creato tàm cathegorematico, quàm syncathegorematico dari posse maioritatẽ, & minoritatem per comparationem ad aliud diuersi ordinis sine vlla contradictione; Probatur primo auctoritate S. Th. qui hanc maiori-

maioritatem, & minoritatem admisit comparans scientiam Christi, ac Dei in 3. dist. 14. quæst. 1. art. 2. qu. 2. & 3., & 3. par. q. 10. art. 2. & 3. in corp., & vtrobique ad 3. sic ferè loquens, *Anima Christi cognoscit omnia existentia secundùm quodcumque tempus, imò et hominum cogitationes, quorum est Iudex, non verò scit omnia, prout ly omnia extenduntur ad ea, quæ sunt actu secundùm omne tempus, & quæcumque sunt in potentia nunquam reducenda, vel reducta ad actum. Rursus scientia Christi comprehendit omnia, quæ sunt in potentia omnis creaturæ cuius essentiam comprehendit in Verbo; sed non comprehendit omnia, quæ sunt in potentia Diuina:* Eadem ferè habet comparando plures lineas infinitas, & infinitos numeros pares cum infinitis imparibus. Ex quibus verbis sic arguo, S. Th. duo asserit, primò tàm Deum, quàm Christum posse, & scire infinita: secundò quod plura possit & sciat Deus, quàm possit vel sciat creatura, ergo comparauit in ratione maioris, & minoris obiecta infinita vtriusque cognitionis inquiens, obiecta scita à Deo esse multò plura, quàm sint obiecta infinita cognita à Christo. Nec dicas S. Th. comparare solum infinita cathegorematica, vti est infinitas plurium linearum existentium: Ne inquam hoc dicas, nam præterquàm quod in his infinitis daretur ex S. Th. maius & minus, adhuc comparatio fit expressè inter infinita Syncathegorematica, seù inter scientias simplicis intelligentiæ, & earum obiecta, quæ sunt infinita syncathegorematicè: Vndè sic concludit dicta qu. 10. art. 3. in fine, & ad 3. *Infinita sunt in potentia Creaturæ, sed plura sunt in potentia Dei, vndè anima Christi scit infinita scientia simplicis intelligentiæ, Deus verò scit plura secundùm hunc sciendi modum*, & hoc adeo verum est in sententia S. Th. vt Caietanus dicto art. 3. in comment. §. *in responsione ad tertium*, sic concludat, *non inconuenit vnum infinitum esse maius alio*.

499 Sed præter auctoritatem, & rationem S. Th. sic arguo. plures sunt creaturæ possibiles, quàm soli homines possibiles, cum illæ præter vnam speciem hominum includant infinitas, seù finitas in infinitum species, & indiuidua aliarum rerum creatarum, ideoque plus potest Deus producere producendo hominem, & alia entia inanimata, quàm producendo sola indiuidua humana, aliter si omnes species euaderent impossibiles præter hominem, deberent aduersarij concedere obiectum reale Diuinæ Omnipotentiæ non esse imminutum, & posse in ea suppositione actu ponere à parte rei totam multitudinem realem specierum, & indiuiduorū, quam antea poterat producere, quod est ridiculum. Vrgeo non omne infinitum est alteri æquale, alioquin vera esset hæc proposi-

tio, æqualem esse numerum effectuum producibilium ab igne A, quàm à Deo, cum non minùs formæ ignis producibiles essent infinitæ quoad numerum, quàm omnes species, & indiuidua omnium specierum possibilium, quæ sunt obiectum solius Omnipotentiæ, non creaturæ; at nemo sapientum affirmabit Deum non posse plura producere, quàm possit ignis, vel producendo siuè per possibile, siuè per impossibile omnes formas ignis produxisse numerum omnium rerum possibilium, vt tenentur affirmare isti Auctores, alioquin si aliquis numerus rerum remaneret producendus, vtique numerus infinitus formarum ignis nō contineret omnem numerum possibilem, sed infinitè minorem eo, quem continent aliæ species contra sententiam Aduersariorum. Eadem instantia fit in modo productionis. Potest Deus producere se solo sine vlla dependentia à creatura omne possibile (excipe actus vitales) creatura verò nequit aliquid producere sine depēdentia à Deo, sed illæ actiones creatiuæ possibiles sunt infinitæ, ergo modi quibus Deus est potens producere omnia entia producibilia à creatura excedunt in numero, & in perfectione omnes modos quibus omnes creaturæ sunt potentes producere omnes suos effectus possibiles. Præterea actus naturalis Christi Domini non mereretur infinitum proemium supernaturale, quamuis esset infiniti valoris, sed solùm infinitum proemium intra prœmiabilitatem naturalē, ergo actus naturalis est infinitè minor actu supernaturali eiusdem Christi. quia ille meretur solam infinitatem prœmij naturalis, hic verò naturalis, & supernaturalis; quod si neges possibiles actus naturales in Christo Domino, arguam inæqualitatem comparando merita, ac demerita, prœmia, ac pœnas Beatorum, ac Damnatorum, pone enim duos Beatos, quorum vnus videat Deum cum claritate vt decem, alius verò claritate vt duo, (idemque assero de pœna inæquali duorum damnatorum) & sic insto, Deus in visione habente claritatem vt duo, intuetur per scientiam visionis futuros infinitos gradus claritatis. Rursus in Beato habente visionem claram vt decem intuetur præter illos gradus respondentes visioni claræ vt duo, alios infinitos gradus inclusos in excessu octo graduum claritatis, quibus vnus Beatus alium superat, ergo ex vna parte videt numerum graduum vtriusque visionis clarę per totam æternitatem esse infinitum, ex altera verò excessum octo graduū supra duos duraturum in æternum inuoluere aliam infinitatem, qua visio vnius infinitè aliam excedit.

500 Ratio à priori, non potest intelligi additio sine augmento, aut detractio sine diminutione, vt probat Durandus in 1. dist. 43

q. 2.

q. 2. seù, vt habet Sotus 3. Physic. qu. 4. coroll. 10. in fine non potest eadem multitudo facta additione, & diminutione remanere, sicuti erat ante, vnde eo modo est excessus, vel defectus, quo modo est portio addita, vel detracta, ac proindè sicuti in rebus finitis quantitas quadripalmaris dicitur finitè maior quãtitate bipalmari, quia excessus duorum palmorum est finitus, ità vna infinitas erit infinitè maior altera in ratione infiniti, si excessus est infinitus; Quod autem in vno infinito inueniatur infinitus excessus supra aliud infinitum patet primò, quia infinitas perfectionis, quam in se inuoluit numerus Creaturarum possibilium, est infinitè minor infinitate perfectionis diuinæ, dum excessus, quo Dei perfectio infinita in omni genere, & actus purus superat perfectiones creatas & potentiales ab ipso participabiles in aliquo genere est infinitus, nam si finitus esset, solùm finitè distaret Creator à creatura. Patet secundo. idem est vnum infinitum esse maius alio in ratione infiniti ac includere in se nouam ac diuersam infinitatem supra infinitatem alterius infiniti, sed potentia quæ videret infinitos colores, & simul audiret infinitos sonos ac perciperet infinitos odores, adderet aliquam infinitatem supra potentiam solummodo visiuam omnium colorum, ergo esset infinitè maior infinitate potentiæ visiuæ: Vrgeo licet homo, & equus sint æquales in ratione generica animalis, nihilominus habent tantam inęqualitatem specificã, quantam habent differentiæ contrahentes rationalitatis & hinnibilitatis, ergo quamuis præallatæ infinitæ potentiæ sint æquales in ratione generica infiniti, adhuc habent inæqualitatem infinitam specificam ratione differentiarum, quarum vna nempe virtus visiua olfactiua, & auditiua est infinitè maior virtute solummodo infinita in ratione visiui. Tertiò tandem duratio infinita Dei, seù æternitatis Diuinæ comprændentis omnia tempora imaginaria à parte ante, & à parte post (idẽ dic de immensitate extẽdente se ad omne spatium imaginariũ) excedit infinitè nostrã durationẽ solummodò æternam à parte post, nam si solùm finitè excederet nostram infinitatem, vtiq; existentia Dei fuisset in tempore, cũ tempus solummodò finitum fuisset elapsũ ante mundi creationem. Et hoc argumentum æquè militat in Angelo creato ab æterno, & durante in æternum respectu Angeli creati in tempore cum sola duratione æterna à parte post. mitto aliam instantiam de singulis primis horis omnium dierum à parte post comparatis cũ omnibus viginti quatuor horis eorundem dierum, quia hanc infra vrgebo.

501 Dices comparationem fieri inter res determinatas, sed in-

infinita saltem syncathegorematica carent determinatione, ergo etiam comparabilitate. Sed contra est primò ad hominem, tam requiritur comparatio in ordine ad excessum ac defectum, quàm in ordine ad æqualitatem, sed duo infinita etiam syncathegorematica, nedum cathegorematica possunt ab Aduersario comparari vt æqualia quamuis indeterminata, ergo etiam vt habentia excessum vel defectum, quia non est maior ratio cur admittenda sit comparatio in ordine ad æqualitatem non verò ad maioritatem vel minoritatem, si vtrobique est necessaria determinatio.

Diluuntur Obiectiones.

502 OBijcies Primò, Implicat infinitum, & interminatum esse finitum, ac terminatum, sed maioritas, & minoritas important hanc finitatem, & terminationem; ergo implicat infinitum comparatum ad aliud infinitum modò habere rationem maioris, modò minoris, vel modò rationem totius, modò rationem partis. Respondeo non esse idem, esse minùs, ac esse terminatum, nec esse maius, & esse interminatum, nam omnis perfectio creaturarum est infinitè minor comparata cum perfectione Diuina, & numerus partium solius quadrantis est infinitè minor numero partium pluriũ quadrantium, quamuis nec perfectio omnis creaturæ, nec multitudo numerica partium quadrantis sit finita, vt fides docet in primo casu, & Aristoteles in secundò, vnde S.Th. supra laudatus affirmauit minorem esse multitudinem rei scitæ ab anima Christi, quàm à Deo, non tamen finitam, dum eidem animæ infinitorum obiectorum cognitionem concessit, ratio à priori; maioritas importat de suo conceptu generico aliquod prędicatum in vna entitate, quod non sit in alia, minoritas verò importat in termino excesso carentiam illius prędicati præscindendo ab eo quod res minor sit infinita, vel finita; cognoscitur autem rem minorem esse finitam, si cum ea minoritate habeat prædicata propria finitatis, quæ ex definitione Aristotelis habetur, quoties res est talis, vt post determinatã acceptionẽ partium nihil ex ea sit vltra accipiendum, at hoc non verificatur de minori infinitate, nam quamuis multitudo oculorũ dexterorũ sit ęqualis infinitati oculorum sinistrorum, minor verò tota collectione ex vtrisq; composita, vt ait S.Th. infra citandus de numeris paribus, & imparibus, & de duabus lineis infinitis respectu vnius lineæ infinitæ, adhuc semper verum est dicere, quod si incipias numerare oculos dexteros, vel sinistros, numquam in ea numeratione inuenies finem, vel vltimum,

mum, vltra quem non posses alium oculorum numerum accipere; quare distinguo minorem propositionem, maioritas, & minoritas importat finitatem in rebus habentibus finitum terminum acceptionis, concedo, in rebus non habentibus terminum acceptionis, nego minorem, & consequentiam.

503 Dices, si Deus ex multitudine infinita hominum destruat centum, vel mille, & infinito Angelorum totidem addat vnitates, esset ne numerus Angelorum maior numero infinito hominum, & qua maioritate? Respondeo illas duas infinitates Angelorum, & hominum per ablationem, & additionem numeri finiti euadere maiores, vel minores, non quidem in ratione infiniti, sed solùm in ratione finiti, & vt aliqui loquuntur, ex ea parte, qua finitæ sunt, quemadmodum duratio infinita vnius Angeli creati ab æterno, & destructi post centum annos à die creationis mundi non est infinitè maior creatione alterius Angeli, qui etiam ab æterno existens fuisset à Deo destructus in prima die mundi; quare in ijs, & similibus casibus dicendum est excessum vnius infiniti supra aliud non fore infinitum, sed finitum, quia non fit comparatio in ea ratione in qua sunt infinita, sed in ea in qua finita sũt, idque clariùs cernitur tàm in duabus lineis, quarum vtraque haberet infinitam longitudinem versus Orientem, sed vna inciperet à puncto, A, altera verò à puncto G., quàm in duratione Dei comparata cum Angelo, qui crearetur ab æterno, & duraret in æternum exceptis mille annis, tunc enim duratio diuina excederet finitè, non infinitè durationem infinitam talis Angeli.

504 Obijcies secundò, totum non esse æquale parti est propositio per se nota; sed admissa infinitate, totum adæquaretur parti, ergo infinitas pugnat cum ratione totius, & ratione partis: minor probatur, sume ex vna parte infinitum hominum, & ex alia infinitum omnium aliarum specierum possibilium, certè nullus potest accipi numerus finitus maior, & maior ex numero omniũ possibilium, qui non possit accipi ex infinito omnium hominum, aliter post determinatas acceptiones absolueretur contra rationem infinitatis; ergo species solius naturæ humanæ, quæ est pars omniũ specierum, non erit minor, sed æqualis quo ad numerum suo toti, nempè omnibus speciebus; Nec dicas has infinitates esse solùm æquales distributiuè, in quantum ex his æquè possunt accipi collectiones finitæ sinè termino, non tamen æquales collectiuè, cum plus contineat vna tota collectio, quam altera, ne inquam hoc dicas, nam ex eo quod nullus sit numerus finitus acceptibilis distributiuè in vna collectione, qui non sit acceptibilis in alia, infertur

tur æqualitas collectiua. Confirmatur primò; in infinito hominum ſunt infiniti binarij, ternarij, quaternarij, & ſic de cœteris, tum ſic, ibi eſt æqualitas, vbi omne illud, quod habetur in vno, habetur in alio, ſed infinita ternaria, vel quinaria æque dantur in infinitis binarijs, ac in infinitis ternarijs, ergo inter partem ac totum datur æqualitas.

505 Confirmatur ſecundò, implicat, quod eadem res intrinſecè immutata modò maior, modò minor euadat, imò ſimul ſit maior, & minor, ſed hoc contingeret poſito infinito; ergo implicat vna infinitas maior alia, minor probatur, producat Deus homines habentes duos annulos, vnum in dextera, alium in ſiniſtra, iam, vel Deus ex eiſdem annulis poteſt dare ſingulis hominibus tres, vel quinque annulos, vel non? ſi primum, idem numerus annulorum euaderet maior, quamuis Deus nihil de nouo produxerit; ſi ſecundum, ergo in infinito annulorum non includuntur infiniti ternarij, aut quinarij, ſed ſolùm finiti, atque adeò tota multitudo ex ijs compacta finita eſt, non infinita.

506 Hoc argumentum retorquetur primò in ſententia Ariſtotelis, in qua ſi diuidas horam in octo partes æquales, nempè ſemiquadrantes; inquirò an infinitum inſtantium, quod in ſemiquadrante continet infinita binaria, ac ternaria inſtantium, habeat maiora, aut minora, aut æqualia inſtantia omnibus illis infinitis inſtantibus componentibus horã: ſi dicis eſſe æqualia, infero, ergo ſemiquadrans eſt hora, ſi verò dicis plura eſſe in vno quam in alio, infero quod ſicuti Ariſtotelici ſaluant infinitatem inſtantium in ſemiquadrante, & in hora, abſqe eo quod pars ſit æqualis toti, nempè ſemiquadrans horæ, eadem ratione ipſe potero argumentum aduerſariorum ſoluere, & ab ijs ſolutionem deſumere. Secundò retorquetur in durationibus; ſi enim accipias omnes horas ſingulorum dierum futurorum in æternitate, & eas compares cum ſolis primis horis eorumdem dierum, certè quamuis vtraque multitudo ſit infinita, erit tamen maior infinitas omnium horarum, quam infinitas horarum compacta ex ſolis omnibus primis horis ſingulorum dierum, quia hæ non poſſunt adęquari omnibus durationibus aliarum horarum, aliter primæ horæ, quæ ſunt partes diei, eſſent naturaliter replicatæ in ſingulis horis totius diei, cuius ſunt pars, contra naturam modi, ſeù durationis modalis alligatæ determinato inſtanti extra quod non poteſt modus realiter extendi. Hoc idem ſic clariùs propono, tempus infinitum non eſt idem, ac omne tempus, tum quia infinitum tempus à parte poſt eſt minus tempore à parte ante, & à parte poſt ſimul ſum-

ptis; tum quia nec quodlibet tempus infinitũ à parte post est omnẽ tempus à parte post, quia singulæ primæ horæ omnium dierum æternitatis à parte post sunt infinitæ, quamuis non sint omnes horæ omnium dierum æternitatis à parte post, aliter primæ horæ essent collectiuè in singulis horis omnium dierum æternitatis contra essentiam modi, cuius est non posse coexistere nisi tempori cuius est modus, vt patet in duratione hodierna quæ nec est, nec potest esse duratio crastina, & realiter respondere crastino tempori imaginario, & consequenter primę horę omnium dierum æternitatis, quia correspondent solis primis horis temporis imaginarij, sunt infinitè minores infinitis viginti quatuor horis omnium dierum æternitatis respondentibus omnibus eisdẽ horis imaginarijs.

507 Sed ad clariorem solutionis intelligentiam aduerte, ad mutuam duplicis infinitatis comparationem requiri contradistinctionem, vel distinctionem rerum quæ comparantur, nam vbi nulla est contradistinctio, vel distinctio, non est comparatio, cum idem respectu sui non possit esse æquale, maius, vel minus. Porrò ex defectu huius conditionis eueniret, vt si quis diuideret numerum centenarium hominum in centum vnitates, in decem denaria, in viginti quinaria, in quinquaginta binaria, semper eumdem numerum centenarium acciperet modò sub vna, modò sub alia ratione specifica numeri, & accipiendo centum vnitates acciperet decem denaria, & accipiendo decem denaria acciperet centum vnitates, cum eædem essent partes, ex quibus conflaretur adæquatè vterque numerus, absque eo quod posset comparare vnam speciem numeri cum alia in ratione maioris, & minoris, vel æqualis; quapropter dum ex eodem infinito hominum, vel oculorum sumo infinita ternaria, infinitas vnitates, vel infinita binaria, semper eamdem infinitatem sumo sub diuersa acceptione numerica nullam deducendo maioritatem in vno, vel minoritatem in alio numero, qui ex omnibus ijsdem partibus æquè conflatur, ac alius, quarè antequam afferam vnum infinitum esse maius, vel minus alio, debeo priùs contradistinguere vnum ab alio non includendo partes vnius cum partibus alteriùs, & ex ijs sic contradistinctis indagare ęqualitatem, vel inæqualitatem; vndè cum infinitum oculorum dexterorum, & sinistrorum distinguatur inadæquatè à solis oculis sinistris, benè possum ex supposita distinctione affirmare maiorem esse infinitatem ternariorum, vel binariorum inclusam in infinitate oculorum dexterorum, & sinistrorum, quàm in sola infinitate oculorum sinistrorum, quia in oculis dexteris et sinistris sũt duę infinitates, in oculis verò dexteris vna infinitas, ac proindè excess-

excessus duplicis infinitatis supra vnam ab vtraque distinctam. similiter rectè possum affirmare plures infinitates palmorum, & vlnarum contineri in infinitis vlnis, quàm non continentur in infinitate composita ex solis primis palmis singularum vlnarum; & hæc doctrina benè adnotanda est ad tollendas æquiuocationes, quæ oriuntur ex eo, quod non contradistinguntur infinitates, sinè qua contradistinctione cum semper fieret comparatio eiusdem ad se ipsum absq; dubio nulla tunc inueniretur inęqualitas fundata in excessu vnius supra aliud omninò diuersum. Hinc rectè Caietanus tract. 2. de infinit. Dei circa finem §. *ad tertium particulare*: apud Fasolum 1.p.q.7. art.4. dubit.5. nu.4. inquit, *numerus reuolutionis lunæ est maior numero reuolutionum Saturni secundùm ponentes motum æternum, quia singulis reuolutionibus Saturni respondent amplius trecente sexaginta reuolutiones lunares.* Sed ne prædicta doctrina videatur destituta auctoritate S.Th. sic eius patrocinium ostendo ex 3. par. q.10. art. 3. vbi proponens tertiò loco hoc argumentum, *infinito non potest esse aliquid maius, sed plura continentur in scientia Diuina, quã in scientia animæ Christi, ergo anima Christi non cognoscit infinita.* (respondet ad 3. duo afferens primò, *infinito simpliciter quo ad omnia nihil est maius*: secundò, *infinitum autem secundùm aliquid determinatum non est maius in illo ordine, potest tamen accipi aliquid maius extra illum ordinem,* ac deindè cõcludit, *per hunc igitur modum infinita sunt in potentia creaturæ, & tamen plura sunt in potentia Dei, quam in potentia creaturæ, et similiter anima Christi scit infinita scientia simplicis intelligentiæ, plura tamen Deus scit secundùm hunc scientiæ modum*, & hunc locum sic illustrat Caietanus ibid. in comm. a.3. §. *in responsione ad 3.* his verbis *tota vis responsionis in eo consistit, quod proprietates infiniti, in quocumque ponatur infinitas, arctantur ad subiectum infinitatis, puta proprietatis infiniti positi in linea arctantur ad lineam, & positi in superficie arctantur ad superficiẽ, et positi in numeris paribus coarctantur ad numerum parem, & positi in motibus Saturni arctantur ad circulationes Saturni: nec hoc dicitur voluntariè, sed cum sufficienti ratione; quia infinitum non est substantia sed accidens, accidens autem non excedit suum subiectum, sed arctatur ad illud, & si accidens arctatur ad subiectum, multò magis proprietates comitantes accidentis naturam arctantur ad idem subiectũ vt patet inductione. et hanc responsionem perspicaciter serua, quoniam ex illa clarescent solutiones multarum quæstionum, & quod non inconuenit vnum infinitum esse maius alio.*

508 Sed Respondeo directè negando minorem, ad cuius probationem, quæ æquè militat in partibus æternitatis comparando singulos annos futuros cũ singulis diebus singularum annorum, distinguo illam propositionem, nullus potest accipi numerus finitus

nitus maior, & maior in numero possibilium, qui non accipi possit in infinito hominum, nullus inquam, & cum eadem multiplicatione, & incremento, nego, cum multiplicatione, quæ sit essentialiter maior in vna infinitate, & minor in altera, quam suppono à prima distinctam, sine qua distinctione nulla esset comparatio, vel signum æqualitatis aut inæqualitatis, transeat. aio enim verum quidem esse, omnem numerum finitum esse infinities multiplicatum in qualibet infinitate, non tamen eam infinitatem cõtinere omnem numerum infinitum possibilem, quandoquidem in infinito maiori semper potest accipi aliqua alià distincta infinitas, quæ non sit acceptibilis in infinitate minori, in qua non continetur. en exemplum, Species humana continet sub se tot infinita indiuidua, quot continet species equina, vel species leonina, aut quælibet alia species animalis, quia non est peculiaris ratio de numero indiuiduorum vnius, ac alterius speciei: porrò si ex vna parte accipiam indiuidua speciei humanæ, eaque comparem cum omnibus indiuiduis speciei equinæ, leoninæ, & aliarum specierũ animalis, certè in ea comparatione clarissimè cernitur maiorem esse numerum indiuiduorum, qui continetur in omni specie animalium, quam in sola specie humana; ob quam rationem possum accipere ex numero omnium specierum possibilium animalis infinitatem omnium equorum, vel leonũ non inclusam in sola infinitate hominum, & consequenter vnam infinitatem esse infinitè maiorem altera. Fateor infinitos binarios includere infinita ternaria, sed infinitum maius infinitorum ternariorum ab ijs realiter distinctum continere præter omnes illos binarios cum ternarijs ibi inclusis alias infinitas ac distinctas vnitates cum nouis ac infinitis ternarijs distinctis, quæ constituunt speciem numeri imparis distinctam à solo numero infinitorum binariorum, qui est alia species numeri paris; vndè infinitas manuum, vel oculorum dexterorum simul, ac sinistrorũ haberet respectu manuum, vel oculorum sinistrorum (quæ se haberent vt pars illius infinitatis) proportionem sexquialteram, atque adeò maioritatem, non ęqualitatem, vt intendebat argumentum, in quo fiebat comparatio duarum infinitatum nulla priùs facta earum distinctione, necessaria ad comparationem.

509 Ad confirmationem ductam ex acceptione annulorum, nego minorem, ad cuius probationem aio, resumptionem ex annulis iam depositis dupliciter cõtingere posse, vel successiuè, vel simul, iã si ea resumptio annulorũ faciẽda sit successiuè, ità vt vnus priùs incipiat resumere vnum denarium annulorum, deindè verò alij

ſucceſſiuè ſubſequantur, numquam eueniret, vt homines reſumant omnes annulos, quia per ſucceſſiuam acceptionem finitam perueniri non poteſt ad aliquem denarium annulorum, vltra quẽ non remaneat alius numerus accipiendus; vt conſtat ex ſupradictis de impertranſibilitate infiniti. Quodſi reſumptio facienda ſit ſimul ab omnibus in eodem inſtanti, tunc aio poſſe quidem infinitos homines reſumere decem annulos, nego tamen omnes homines incluſos in tota ea multitudine hominum, quorum ſinguli ſupponebantur cum duobus annulis, habere decem annulos, ſed ſolùm decimam fortaſſe, vel nonam tantum partem infinitam, quæ in ea infinitate hominum includeretur, tanquam pars in toto, nam diuiſa multitudine infinita per aliquot ſegmenta poſſumus in ea deſignare decem, vel plures partes, quarum quælibet ſit infinita, eo modo quo in tempore compoſito ex decem quadrantibus ſinguli quadrantes inuoluunt in ſententia Ariſtotelis infinitas partes contradiſtinctas, aliter totum conflatum ex ijs numeris denarijs finitis eſſet finitum, non infinitum contra ſuppoſitionem, quare ſi comparetur denarium infinitum annulorum cum infinitis vnitatibus conflatis ex decima tantùm parte illius collectionis, non poteſt accipi infinitum illud denariorum quin ſimul accipiantur plures infinitates vnitatum, nam quęlibet pars, & vnitas denarij infiniti, vtpotè in infinitum multiplicata cum toto denario, cuius eſt pars, continet infinitas vnitates: quapropter infinitum denariorum includeret decies infinitatem vnitatum infinitarum inter ſe diſtinctarum; Cęterum, hæc comparatio vtilis eſt ſuppoſita diſtinctione rerum, inter quas fit comparatio, quandoquidem ſublata ea diſtinctione idem compararetur cũ ſe ipſo, modo acceptũ ſecundùm vnã ſpeciem v.g. quinarij, modò acceptum ſecundùm aliam ſpeciem numeri per acceptionem earumdem omninò vnitatum, vt ex exemplo ſupra allato licet conijcere.

510 Obijcies tertiò, quæ ſunt æqualia vni tertiò, ſunt æqualia inter ſe, ſed quælibet duæ collectiones infinitę aſſignabiles correſpondent æqualiter vni tertiæ infinitati, nempè eidem æternitati à parte poſt vel à parte ante, & ſingulis partibus in ea contentis; ergo nulla datur duplex collectio infinita, quarũ vna non ſit alteri ęqualis: minor probatur, ſi accipias duas infinitates, vnam hominum ex vna parte, ex alia verò omniũ aliarum ſpecierum poſſibilium, valet ſic argumentari, eadem infinita collectio hominum eſt talis, vt ſi incipiant ab hoc inſtanti ſucceſſiuè produci ſinguli homines, nullus detur annus, dies, vel hora aſſignabilis in æternitate tàm à parte ante, quàm à parte poſt, cui non correſpondeat vnus homo cũ

ſua

sua peculiari duratione, ac productione, non minùs ac correspon-
deret eidem æternitati vnum indiuiduum ex collectione omnium
specierum possibilium, ergo ex his infinitatibus hominum, & om-
nium aliarum specierum possibilium, quæ habent æqualitatem
cum vno tertiò, nempè singulis annis, diebus, & horis illius æter-
nitatis; non potest vnum esse maius, alterum verò minus, sed om-
ninò æqualia, aliter daretur æqualitas duorum cum vno tertio si-
nè mutua æqualitate, quod est absurdum.

511 Ratio à priori, numerus, qui ex Aristotele 10. met. cap. 2. & 3. est multitudo vnitatum, tunc est alteri numero æqualis, quoties singulæ vnitates vnius numeri correspondent singulis vnitatibus alterius, & nulla accipitur vnitas in vno numero, cui non correspondeat alia vnitas contradistincta in alio, vt patet in duplici denario rerum, quarum partes ex æquo per mutuam applicationem correspondent; contra verò ille numerus est maior altero, quoties in vno continentur plures vnitates ità solitariæ, vt ijs nulla vnitas ex alio numero correspondeat, vt cernere est in numero denario respectu ternarij, sed vt ostensum est, nulla est pars in ęternitate, cui non correspondeat alia ex qualibet collectione infinita; ergo quælibet collectio infinita erit alteri infinitæ æqualis; maior patet; quia conceptus æqualitatis est conceptus correspondentiæ. Respondeo æternitatem temporis à parte post mensurare solam durationem, non verò numerum intrinsecum rerum quæ durant sicuti immensitas est mensura per quam cognoscitur quæ, & quanta sit extensio, & correspondentia rei locatæ ad locum imaginarium, non tamen an res locatæ sint numero, vel magnitudine æquales aut inæquales, finitæ aut infinitæ, & similiter linea est mensura longitudinis non latitudinis corporum, & latitudo mensurat earumdem latitudinem non longitudinem, aliter fieret transitus de vna ad aliam speciem mensuræ, ideoque res inæquales in numero, possunt retinere intrinsecam inæqualitatem numeri cum æqualitate durationis, & extensionis localis per correspondentiam ad omne tempus, & ad omnem locum imaginarium. Et ratio vlterior est, essentia mensuræ adæquatæ importat, vt nulla res mensurata possit illam excedere, alioquin non tam esset mensura adæquata, quam inadæquata, quapropter ideò omnes perfectiones diuinæ sunt mensura omnium perfectionum creatarum, quia vnaquæque in suo genere v.g.: sapientię, vel iustitiæ, cōtinet omnem mensurabilem perfectionem illius generis, vndè quia duratio æterna à parte post, & à parte ante non potest excedi ab vlla duratione rei creatæ, licet possit excedi in multitudine nume-

me-

merica partium, idcirco eſt menſura adæquata durationis cuiuſcumque rei durātis, non verò multitudinis infinitæ, quæ poteſt numerum omnium durationum æternitatis excedere, ſiquidem ſola ſpecies infinita lapidum adęquat omnes, & ſingulas durationes æternitatis, quas tamen infinitæ ſpecies hominum Angelorum, ac leonum in æternum durantes excederent infinities, dum ſingulis durationibus æternitatis à parte poſt reſponderent ſupra infinitum numerum lapidum infinita indiuidua aliarum ſpecierum cum proprijs infinitis modis durationum, per quos ſingula illa infinita indiuidua durarent. hac pręmiſſa animaduerſione.

512 Diſtinguo igitur maiorem, quæ ſunt æqualia vni tertiò ſunt æqualia inter ſe, in eo in quo ambo purè æqualiter correſpondent eidem tertiò, concedo: in eo in quo non æqualiter correſpōdent eidem tertio nego, at infinita multitudo illarum trium ſpecierum durantium in æternum excedit omnes infinitas partes durationis æternitatis, quas adſummum ſolummodò adæquat ſola ſpecies lapidum, vel hominum ſeorſim ſumptorum. quare ęqualitas quam habent duo infinita inæqualia in numero cum eodem numero infinito durationum æternitatis à parte poſt, eſt in ordine ad dignoſcēdam ſolam ęqualem eorum durationem à parte poſt, non verò ad numerum æqualem rerum durantium.

513 Et retorqueo argumentum, quamuis in viſione inæquali duorum Beatorum, correſpondeant eidem æternitati temporis futuri gradus vnius, & alterius viſionis, non ideò poteſt vna viſio habere omnes infinitos eos gradus, quos continet alia, aliter viſiones eſſent æquales per æqualitatem graduum contra fidem. Præterea in ſententia ponente poſſibilitatem duplicis cauſæ adæquatę poteſt Deus eidem Angelo dare centum, vel mille durationes pro ſingulis inſtantibus, vt denominetur durans pro quolibet inſtanti, & tamen ſi comparentur hæ multiplicatæ durationes cum durationibus alterius Angeli, v. g. Gabrielis, habentis in quolibet inſtanti vnicum modum durationis, erit prior numerus durationum maior numero durationum Gabrielis, quamuis eidem prorſus tēpori imaginario correſpondeant. ex quo inferes aliquam collectionem eſſe infinitam à parte poſt, & non æquare omnem durationem infinitam æternitatis à patte poſt, aliam verò collectionē non ſolùm æquare ſed etiam excedere in numero omnem eumdem numerum durationū æternitatis. primum patet; nam ſi Deus crearet vnum hominem in ſolis ſingulis primis horis omniū dierum futurorum in æternitate, talis collectio eſſet infinita, etiamſi non correſponderent ſinguli homines omnibus ſingulis horis

omnium dierum æternitatis. Secundum etiam patet, quia si Deus in quolibet instanti eiusdem ęternitatis produceret mille Angelos, Angeli excederent millies in numero omnes, & singulas durationes æternitatis. Quare cum de infinito dicitur, *esse id ex quo semper est aliquid extra accipere*, ly *semper*, non significat omne tempus, nàm omnes solæ primæ horæ omnium dierum æternitatis essent infinitæ, nec tamen eorum duratio infinita à parte post importaret adæquationem ad omne tempus, sed ad infinitum tempus contentum sub omni tempore infinito, cuius prædictum infinitum est pars.

514 Obijcies quartò, æqualia sunt, quorum eadem est mensura, sed duo infinita non possunt habere communem mensuram; quæ est aliquod finitum, ac determinatū, ergo etc. Nego, minorē eiusque probationem; aio enim entitates infinitas mēsurari posse tum per mensuram infinitam, tum per finitam finities replicatam, vndè infinita diuturnitas vitæ mensuratur per æternitatem; vt docēt Theologi apud Fasolum 1.p. q.10. art.1. dub.6. nu. 44. Addo vlterius infinita non posse habere communem mensuram positiuam, posse tamen habere negatiuam, ea autem dicuntur habere æqualitatem, ac mensuram negatiuè, quæ ità se habent, vt quidquid in vno acceperis, poteris illud idem accipere in alio; vndè licet ignorem, quotnam sint partes proportionales vnius, ac alterius palmi, vel indiuidua vnius aut alterius speciei, potest tamen earum infinitas appellari ęqualis, quia nihil est acceptibile in vna, quod non sit æquè acceptibile in altera, & hac ratione mensurari, ac coæquari diuinas personas, docet idem Fasolus citatus nu. 2. dub. 5.

515 Obijcies quintò, quod non habet extrema, non habet medium, sed infinitum caret extremis, ergo etiam medio, maior probatur, medium est, quod æqualiter distat ab extremis, ergo quę carent extremis, carent medio. Pro solutione aduerte, aliud esse medium, aliud verò medietatem, nam binarium est medietas numeri quaternarij, & palmus est medietas quantitatis bipalmaris, licet nullo modo sit medium earumdem quantitatum, contra verò vnitas in numero ternario, & punctum continuatiuum inter duos palmos quantitatis sunt medium, quamuis neutrum sit medietas, vnè Aristoteles 6. topic. loco 78. dixit: *infinitum neque medium, neque finem habere, non verò medietatem*. Hoc posito distinguo minorem, infinitum non habet extrema, hoc est partes primas, & vltimas, concedo: non habet extrema, hoc est partes infinitas, quę possunt ęqualitèr diuidi in duas medietates cōtradistinctas,

ctas, vti ſunt æternitas à parte poſt, & æternitas à parte ante, nego minorem, & conſequentiam. ſimiliter diſtinguo aliam propoſitionem, medium eſt id, quod æqualiter diſtat ab extremis, hoc eſt à duobus, quorum quodlibet ſit adæquatè extra illud, quod dicitur medium, concedo, medium eſt, quod æqualiter diſtat ab extremis, hoc eſt à duobus habentibus primam ac vltimam partem, nego; aio igitur duas infinitates poſſe habere rationem extremorum, quatenus extremum dicit id, quod eſt adæquatè extra rem, cuius eſt extremum, non verò quatenus extremum ſignificat multitudinem, vel quantitatem aliquam habentes partes finitas, vti videntur importare hæc nomina extremum vel terminus, ſi rigorosè ſumantur, in qua ſtricta ſignificatione locutus eſt Ariſtoteles loco citato, vbi ſolùm negauit rebus infinitis medium inter extrema finita, quandoquidem ipſe definiens continua eſſe, quæ copulantur terminò communi, tenetur conſequenter concedere punctum illud continuatiuum duorum palmorum eſſe medium inter infinitas partes proportionales infinitas, & æquales, quo ad numerum.

516 Obijcies ſextò, cum Faſolo dub. 5. n. 3. eſt proprietas infiniti non habere aliquid maius ſe; ergo admittere maioritatem in infinito eſt deſtruere eſſentiam infiniti; antecedens probatur à pari, Chriſtus Dominus non plus meruit per omnia opera vitæ ſuæ, quàm meruerat in primò inſtanti, nec plus valoris fuit in vno quàm in multis operibus, quia vnumquodque opus erat infiniti valoris, ergo non poteſt dari vnum infinitum maius alio, aliter poſſet quis dicere vnum actum Chriſti domini minùs mereri, quàm duos, quod eſt abſurdum: Nego antecedens, ad cuius probationem nego paritatem, quia actus Chriſti licet ſint inæquales in bonitate morali, ſunt tamen omninò æquales in ratione valoris, deſumpti ex eadem numero dignitate perſonæ, quæ ſicuti nō variatur pro varietate actuum, ità ſemper refundit eumdē numero valorē, ideoq; duo parietes informati per eamdem numero albedinē ſunt æque albi, quia ratio albificans eſt eadem numero in vtroque, maioritas autem admittitur in rebus habentibus diuerſas formas, ſine qua diuerſitate non eſt comparabilitas, quæ eſſentialiter importat duas res diſtinctas in ea ratione in qua comparantur; vti ſunt duæ ſpecies, vel duo numeri: ob idque admiſimus perfectiones diuinas eſſe infinitè maiores qualibet perfectione infinita creaturarum; quæ dicuntur participare non verò æquare infinitā perfectionem diuinorum attributorum, at verò in rebus creatis non ità res ſe habet, nàm cum multiplicari poſſit, ac diuerſificari ca-

earum infinitas secúndùm varias, & diuersas perfectiones; quæ nunquam collectiuè sumptæ, & in omni genere conuenire possunt vni, vel pluribus entibus creatis, idcircò in ijs possumus inuenire distinctionem, maioritatem, & minoritatem.

Ex dictis collige nullam inueniri implicantiam, quæ probet sufficienter impossibilitatem creaturæ habentis infinitam perfectionem, vel potentiam infinitam in genere visiui, intellectiui, & similium, aut qualitatem infinitè intensam.

517 Sed petes 1. an duæ creaturæ, quarum vna sit perfectior vt Angelus, alia verò imperfectior vt formica, dicantur magis, vel minùs distare à Deo, & à nihilo, & an plus distet à Deo nihilum, quàm homo, vel aliud ens creatum? Omissis aliarum responsionibus, quæ nec satis clarè, nec sufficienter rem explicant: Respondeo creaturas æquè distare à nihilo, quia hæc distantia consistit in priuatione existentiæ, sicuti in multorum sententia Dæmones habent æqualem pœnam damni sitam in carentia visionis beatificæ; si verò loquamur de distantia Creaturæ à Deo, quæ fundatur in participatione positiua, & finita diuini esse, aio omnes creaturas finitas æqualiter distare per infinitam distantiam ab infinita perfectione Dei, quandoquidem hi duo termini, à quibus recedit ens creatum, nempè vnus qui est Deus optimus maximus omnimodæ perfectionis, alter verò, qui est nihilum creaturæ, ità se habent, vt non patiantur excessum, vel defectum, cùm nec supra Deum aliquid perfectius, vel infra nihilum imperfectius fingi, aut excogitari possit.

518 Cæterum si comparentur rationes, ac perfectiones finitæ inter se, dici potest, vnam Creaturam magis finitè distare à Deo, quàm aliam in ratione participationis, in quantum Creatura perfectior plus habet de perfectione diuina ac minus de nihilo, quàm alia imperfectior, vt rectè explicauit Ferrariensis 3. contra gent. c. 57. §. *Pro declaratione.* sic loquens, *distantia supremi intellectus creati à Deo, & infimi intellectus ab eodem in hoc conueniunt, quod vtraque est infinita, cum sit finiti ad infinitum: differunt autem, quò maior est distantia infimi, quàm supremi, in quantùm minùs perfectionis habet infimus, quàm supremus*: & lib. 3. cap. 72. §. *circa id; quod intenditur in hac ratione,* inquit, *talis appropinquatio, vel elongatio nil aliud importat, quàm participationem maioris, vel minoris perfectionis ab illa infinita perfectione, siuè maiorē, aut minorem similitudinem cum illa, vt habet quodlib. 11. a. 1. ad 2. non inconuenit autem aliquas esse illius infinitæ perfectionis participationes, quarum vna sit in se altera perfectior, licet omnes à prima in infinitum distent.* Et ratio vlterior est, in Scripturis sacris dicitur vnus

iustus

iustus magis similis Deo, quàm alter, & è contra vnus iniustus dicitur iniustior altero, maior autem similitudo imbibit maiorem participationem, & minorem distantiam, quare distantiæ creaturarum finitarum à Deo, & à nihilo sunt maiores, vel minores quatenus finitæ, non quatenus infinitæ, vti dilucidè declaratur exemplo productionis Adami, & Antichristi, quarum vtraque productio æquè infinitè distat ab æternitate à parte ante, quamuis vnus priùs altero inceperit durare, & ratione huius prioris inceptionis vnus dicitur magis finitè distare, ac recedere ab eadem infinitate æternitatis à parte ante, quàm alter. Eodem modò philosophandum est de nihilo, & Angelo, quæ æqualem infinitam distantiam habent à Deo, quamuis maior sit distantia nihili à diuina perfectione, quàm distantia Angeli, si comparetur perfectio finita Angeli cum nihilo omnem excludente participationem diuini esse, cum sit essentialiter carentia omnis perfectionis tàm creatæ, quàm increatæ.

519 Aduerte autem me consultò supra dixisse, quod entia creata finita per æqualem infinitam distantiam recedant à Deo, nàm si comparemus infinitam perfectionem omnium possibiliũ, cum infinita perfectione vniùs muscæ, tunc licet vtraque distent infinitè à Deo, nihilominus musca per maiorem distantiam infinitam recedet ab infinita perfectione Dei, quàm infinitum possibilium claudens in se infinitam perfectionem creatam; Idem similiter dicendum est de nihilo, à quo plus distat infinitum creatum, & multò magis increatum, quàm entitas finita creata, si comparetur excessus perfectionis supra aliam entitatem.

520 Petes secundò, an vnum infinitum sit alio eligibilius? Respondeo eligibilius esse, quod est maius (per se loquendo) siue maioritas sit cũ excessu infinito, siuè finito; vndè si daretur infinitum omnium oculorum dexterorum, & infinitum oculorum sinistrorum exceptis duobus sinistris, deberem eligere primùm, in quo esset maior multitudo, licet cum minimò excessu, idemque dicendum est de duplici infinitate actus meritorij, cum eadẽ proportione excessus, vt indicat Ferrariensis citatus 3. contra gent. cap. 57. §. *Pro declaratione*. Cæterùm si petas, an ex duplici infinitate hominum creandorum probabilius sit, quod Petrus inueniatur in ea infinitate, in qua non est detractum aliquod indiuiduum, an verò in ea, in qua sunt detracta duo indiuidua humana, dicam non posse dari hanc maiorem probabilitatem, si spectetur libertas creantis, à qua liberè pendet productio, vel non productio Petri; licet secluso hoc motiuo, probabilius videatur inueniri productio-

ctionem Petri in prima infinitate, etiamsi probabilitas sit valdè exigua, vti exiguus est excessus.

SECTIO VII.

An omnis perfectio sit de essentia Dei, eiusque attributorum?

521 QVo ad primum, certum mihi est, vt innui in tr. de Deo esse de essentia Dei non solùm physicè, sed etiam metaphysicè omnem perfectionem possibilem, seù cumulum omnium perfectionum possibilium in omni genere; quem cumulum significat nomen tetagrammaton; *ego sum qui sum*, seù *qui est misit me ad vos*, vbi ly esse non significat aliquem modum determinatum essendi in aliquo genere, sed complectitur omnem actualem plenitudinem essendi, vt ex doctrina S. Damasceni deducit S. Th. 1. p. qu. 13. art. 11. in corp. his verbis. *Damascenus lib. 1. orthod. fidei dicit quod principalius omnibus quæ de Deo dicuntur nominibus, est totum in se ipso compræhendens velut quoddam pelagus substantiæ infinitum ac indeterminatum; quolibet enim alio nominè determinatur aliquis modus substantię rei; sed hoc nomen qui est, nullum modum essendi determinat, sed se habet indeterminatè ad omnes, & idcò nominat ipsum pelagus substantiæ infinitum*, subdit deindè, *hoc nomen qui est, quod significat esse in præsenti, quod maximè proprie de Deo dicitur, cuius esse non nouit præteritum vel futurum, vt dicit Augustinus lib. 5. de Trinit. cap. 2. & lib. 83. quæst. qu. 17.*

522 Quoad secundùm, putant aliqui attributum diuinnm vt diuinum in abstracto, & metaphysicè consideratum includere in suo conceptu formali omnem aliorum attributorum perfectionem. Ego contrarium defendo asserens attributa absoluta, vt diuina in abstracto sumpta, & ab alijs præcisa (siuè hæc præcisio sit intrinseca, & obiectiua, siuè formalis, & extrinseca) inuoluere in suo conceptu explicito omnem perfectionem possibilem spectantem ad suam lineam attributalem, & simul exigere identitatem realem, & immediatam cum omni alia perfectione absoluta, & relatiua. Dixi immediatam identitatem propter relationes diuinas inter se realitèr distinctas, & solùm mediatè identificatas cum vno tertiò, hoc est cum natura identificante sibi omnium diuinarum proprietatum perfectiones. Probatur primò, perfectio diuina per illud primò constituitur in esse diuino, per quod primò, ac formalitèr distinguitur ab omni eo quod non est diuinum, sed sapientia per hoc præcisè, quod continet omnem perfectionem possibi-

sibilem in sua linea, & exigit identitatem realem cum omni perfectione spectante ad alias lineas, distinguitur à non diuina: ergo sapientia constituitur in ordine diuino per solam inclusionem omnis perfectionis possibilis in sua linea, & per exigentiam identitatis realis cum quacumque perfectione possibili in quacumque alia linea: vndè in attributo sapientiæ diuinæ, ratio sapientiæ se habet vt ratio generica, ratio verò importans formaliter omnem perfectionem possibilem in eadem linea sapientiæ, & exigentiam ad identificandam sibi realitèr omnem perfectionem aliorum attributorum se habet vt differentia contractiua illius generis ad esse sapientiæ diuinæ.

523 Dices si attributum vt diuinum non importaret constitutiuè omnem perfectionem possibilem non esset perfectio simplicitèr simplex, quia melius esset illud attributum, quod in suo conceptu formali omnem perfectionem includeret, est autèm absurdum negare attributo diuino aliquam perfectionem, à qua magis perficitur, dùm non esset id, quo melius excogitari non possit, seù non esset melius ipsum quàm non ipsum. Confirmatur, si vnum attributum in statu physico non haberet identitatem realem cum perfectione aliorũ attributorum non esset summè perfectũ, in statu physico, ac proindè nec diuinum: ergo si in statu metaphysico non importaret identitatẽ cum omni perfectionẽ, nõ esset summè perfectũ, sed deficeret à summa perfectione. Distinguo antecedens, si non importaret constitutiuè omnem perfectionem possibilem sibi debitam, & propriam vniùs attributi, vt ab alijs formalitèr distincti tanquam partis à comparte non esset perfectio simplicitèr simplex transeat: si importaret constitutiuè omnem perfectionem possibilem propriam vniùs attributi vt formalitèr ab alijs distincti non esset perfectio simplicitèr simplex nego. Ratio à priori, quoties pars vt distincta à toto cuius est pars, & ab alia comparte, cuius est compars, habet adæquatè omne id, quod potest habere in ratione partis, toties non est aliud illi tribuendũ, vt sit perfectio simplicitèr simplex, seù melior ipsa quam nõ ipsa, at cum omnis perfectio excogitabilis in aliqua linea attributali exigens identitatem realem cum omnibus perfectionibus aliorum attributorum est omnis summa perfectio, quàm potest habere attributum seorsim sumptum, ac formalitèr distinctum ab omnibus alijs, nulla alia perfectio est illi concedenda, vt dicatur summè perfectum in linea attributi. Fateor maiorem perfectionem existere in eo, quod constitutiuè continet in suo conceptu explicito omnem perfectionem possibilem in omni genere, at hæc conti-

nentia

nentia nõ est propria vnius partis, sed totius cumuli omnium perfectionum, qui ex his omnibus coalescit, ideoque si vnum attributum in suo conceptu formali contineret perfectionem omnis generis, desineret habere conceptum partis, & assumeret conceptum totius, nec esset vnum ex perfectionibus constituentibus cumulum, sed cumulus omniũ perfectionum, quapropter sicuti vna pars compositi physici si clauderet omnem perfectionem aliarum partium compositi, non tam esset pars, quàm totum ex ijs omnibus partibus compactum, ità si attributum sapientiæ diuinæ includeret formalitèr, & explicitè omnem perfectionem possibilem in omni genere, non tam esset vnum attributum, quàm cumulus omnium perfectionum attributalium contra suppositionem, in qua loquimur de constitutiuo vnius attributi vt ab omnibus alijs præcisi, ac distincti secundùm ea solùm prædicata, quæ dicit formaliter, & explicitè, nec dicuntur formalitèr, & explicitè ab alijs. Ad confirmationem nego paritatem, quia ex vna parte identitas realis vnius attributi cum alijs est perfectio debita attributo diuino, nec opponitur conceptui partis metaphysicæ, at identitas formalis eidem opponitur, quia sapientia Diuina per eam identitatem formalem cum omni perfectione non esset vnum attributum, sed cumulus omnium attributorum, nec esset pars, sed totum vt satis declaratum est.

524 Probatur secundò, perfectio, quæ distinguitur ab alia non includit identicè illam sub ea ratione per quam distinguitur ab illa, alioquin simul esset, & non esset illa, quia simùl distingueretur, & non distingueretur ab illa ob omnimodam identitatem realem, & formalem cum illa, quam negat distinctio: sed attributum sapientiæ Diuinæ distinguitur formalitèr secundùm conceptum explicitum ab attributo immensitatis, & æternitatis, ergo non includit in suo conceptu formali, & constitutiuè perfectionem vtriusque attributi.

525 Confirmatur: licèt Deus sit ineffabilis à creaturis per nomen compræhensiuum suæ essentiæ à Beatis, vel intuitiuũ à Viatoribus, attamèn nominatur pluribus nominibus, quorum pluralitas oritur ex imperfectione cognoscentis ac nominantis Deũ relatè ad varias perfectiones, quas seorsim cognoscit, vndè per ordinem ad sapientiam, vel iustitiam creatam appellant sapientem, ac iustum. Iam si nomen vnius attributi impositum dependentèr à nostris conceptibus inadæquatis non est nomen commune omnibus attributis, proculdubio res significata per nomen vnius attributi distinguitur à significato alteriùs, quod sortitur aliud nomẽ

Dices

526 Dices est de conceptu perfectionis simplicitèr simplicis, vt sit ens increatum, & à se, ergo est omnis perfectio in omni genere. consequentia probatur, id quod non habet vndè limitetur adhoc potiùs, quàm ad aliud genus perfectionis est ens illimitatum, ac perfectum in omni genere, sed perfectio absoluta est ens à se nullam habens causam à qua limitetur; ergo caret limitatiuo, ac proindè est omnis perfectio. Nego consequentiam, ad cuius probationem nego antecedens, tum quia Paternitas est ens à se, nec est omnis perfectio, quia non est filiatio, neque spiratio passiua, tum quia esse à se est prædicatum transcendentale commune omnibus, nempè essentiæ, & reliquis attributis, per quæ transcendit, & indifferens vt intelligatur sub vna perfectione, vel sub collectione omnium attributorum; quæstio autem præsens est de prædicatis non transcendentibus, sed peculiaribus, ac proprijs vniuscuiusque perfectionis vt ab alijs formalitèr distinctæ. quare claritatis gratia distinguo antecedens, caret limitatiuo in ordine ad eas perfectiones, quæ præcisè pertinent ad perfectionem attributi in sua linea attributali concedo, caret limitatiuo secundùm alias perfectiones spectantes ad lineam aliorum attributorum à quibus formalitèr distinguitur, iterum subdistinguo, caret limitatiuo importante exclusionem identitatis realis, cum omnibus perfectionibus transeat, caret limitatiuo sumpto impropriè pro eo quod importat solùm præcisiuè per non inclusionem formalem omnium perfectionum nego. Aio igitur hanc esse naturam partis vt imbibat in suo conceptu non includere formalitèr perfectionem totiùs, ne confundantur nomina partis, & totiùs, quo nomine significamus Deum in concreto sumptum, seù cumulum omnium perfectionum. Instas, ergo perfectio diuina non est simplex, sed composita contra conceptum attributi diuini excludentis omnem compositionem, & potentialitatē propriam creaturarum nego consequentiam, quia simplicitas Dei non tollit distinctionem rationis, nec præcisionem formalem vnius attributi ab alio dependentèr à nostris conceptibus, quibus creaturæ concipiunt perfectiones Diuinas, non quomodò sunt in se ipsis, sed proùt ab illis concipiuntur, in quo sensu instituimus quæstionem.

OPVSCVLVM VII.

De Potentia hominis viatoris ad merendum, ac demerendum.

527 IN tractatu de voluntario libero, statui contra Hæreticos ad meritum, ac demeritum requiri libertatem, non solum à coactione, sed etiam à necessitate, quod dogma adeò certũ, ac exploratum fuit tempore Augustini, vt constanter pronunciauerit in eo conuenisse, tam doctos, quam indoctos, ideòque oppositum opinantes habendos esse tanquam Christianæ legis, ac Religionis euersores; sic scribit libro de vera Religione cap. 13. prope initium: *vsque adeò peccatum volnntarium est malum, vt nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium, & hoc quidem manifestum est, vt nulla hinc Doctorum paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat, quare aut negandum est peccatum committi, aut fatendum est voluntate committi; nam si non voluntate male facimus, nemò obiurgandus est omninò; aut monendus, quibus sublatis Christiana lex, ac disciplina omnis Religionis auferatur, necesse est; voluntate ergò peccatur, & quoniam peccari non dubium est, videò animos habere liberum voluntatis arbitrium; tales enim seruos suos meliores esse iudicauit, si ei seruirent liberaliter, quod nullo modò fieri posset, si non voluntate, sed necessitate seruirent.* Aduerte diligenter Ianseni hæc postrema verba; nam ne quis falsó existimaret sufficere quodcumque voluntarium ad liberè, seù liberaliter seruiendum Deo per liberum arbitrium, concludit necessarium esse voluntarium excludens necessitatem, non enim ait *nullo modò fieri posset, vt seruirent liberalitèr*, si non voluntate, sed coactione, verum, *si non voluntate, sed necessitate seruirent*, vt clarè ostendat voluntariũ proprium libertatis, seù potentiæ liberè ad peccandum, vel seruiendũ Deo opponi necessitati; non soli coactioni, vt malè sentiunt Iansenistę, quidum in hac re apertè ab Augustino recedunt, nescio qua fronte Augustini sectatores, ac discipulos se esse gloriantur. Sed quæ adconstitutiuum essentiale meriti, ac demeriti requiruntur, discutienda, & confirmanda ex mente Augustini, qua poterò breuitate, proponam.

SECTIO I.

An transgressio legis sit peccaminosa, etiamsi nulla in subdito detur potentia proximè sufficiens ad faciendum opus lege præscriptum.

528 OPinio affirmans aduersatur tum S. Thomæ q. 5. de malo art. 1, vbi proponens sibi hoc argumentum his ferè ver-

verbis, *si Adam non potuisset resistere suggestioni mulieris, non peccasset, nec meruisset pœnam, ergo originali peccato non respondet pœna, quia anima non potest resistere infectioni peccati originalis*, sic habet ad 14. *si vir non potuisset resistere suggestioni mulieris, sufficienter excusatus fuisset à peccato actuali, quod propria voluntate committitur, & sic anima pueri excusata est à reatu actualis peccati, non autem à reatu originalis, cuius infectionem contrahit per vnionem ad carnem*, & in 2. dist. 22. art. 4. ad 4. *liberum arbitrium, nunquam ita vincitur, vel subijcitur pasionibus peccati, vt ad peccandum compellatur, quia iam sibi in peccatum non imputaretur*, & art. 5. in corp. *libertas à coactione, ac necessitate per se, & semper liberum arbitrium comitatur, vnde in littera dicitur, quod in omnibus inuenitur, sine qua peccatum imputari non posset*, & dist. 25. qu. 1. art. 2. ad 6. *incontinens dicitur vinci à pasionibus, non quasi cogentibus, sed vehementer inclinantibus ad aliquid agendum*: tum Augustino, ex testimonijs mox adducendis; vndè miror Henricum de Noris in Vindicijs Augustinianis cap. 3. §. 6. versu *quod autem lex*, sic pronunciasse: *lex, vt obliget, non debet supponere in operante potentiam proximam ad faciendum opus, quod imperatur, vt est constans Sancti Patris Augustini Doctrina contra Pelagianos*.

529 Sed ad probationes conclusionis præmitto Angelis, & Adamo in statu innocentiæ collatum fuisse à Deo auxilium proximè sufficiens ad perseuerandum, quod Augustinus appellat *adiutorium sine quo non*, hoc est, sine quo non poterant perseuerare si vellent, & cum quo poterant perseuerare, si vellent. Hoc posito, sic arguo primò, si Adam in statu innocentiæ caruisset auxilio, sine quo non (quod Henricus dicto §. 6. versu *quod autem lex*, & versu *duo hic possunt difficultatem facere*, appellat auxilium proximè sufficiens) non peccasset, nec cecidisset cum culpa, ergo si post peccatum desit homini lapso simile auxilium proximè sufficiens, sinè quo non posset exequi opus à lege præceptum, non est reus culpæ, ac supplicij, si illud non exequatur: Antecedens est Sancti Doctoris lib. de correptione, & gratia c. 11. his verbis; *si hoc adiutorium Angelo, vel homini, cum primo facti sunt, defuisset, quoniam non talis natura facta erat, vt sine diuino adiutorio posset manere, si vellet, non vtique sua culpa cecidissent, adiutorium quippe defuisset, sine quo manere non possent*; Consequentia est euidens, ideò Adam, & Angeli in ea hypothesi non peccassent per Augustinum, nec cecidissent cum culpa, quia caruissent adiutorio, sine quo manere non possent, vt fatetur Henricus cap. 4. §. 10. versu *expedienda est hic difficultas*, ergo in quocumque statu habeat homo similem impotentiã, seù carentiam similis adiutorij, sine quo stare non possit, non ca-

det cum culpa; Imò hæc adiutorij priuatio potiori iure reddit magis inculpabilem, & excusabilem transgressionem hominis lapsi, quam innocentis, quia ille præter carentiam adiutorij, sine quo manere non potest, communem vtrique, habet insuper infirmitatem; quam non habet innocens, præditus dono integritatis. Et sanè si homo quamuis robustus non peccaret nō eleuãdo pondus centum librarum, ad cuius eleuationem non sufficerent vires robustæ, multò magis homo infirmus carens sufficientia simul, ac robore virium, non peccabit ob non eleuatum tale pondus.

530 Vrgeo, non est affirmandum, quod Augustinus sibi ipsi contradicat in eodem contextu, at non minùs conuinceretur reus contradictionis, si simnl affirmaret has duas propositiones contradictorias, vnam, *Adam non cecidisset cum culpa, si caruisset adiutorio, sine quo non posset permanere, seù non cadere, si vellet*; alteram, *homo lapsus cadit cum culpa carens adiutorio sufficienti ad permanendum, & non cadendum*: non minus, inquam, esset reus eiusdem contradictionis, ac ille qui diceret hominẽ innocentem vinctum catenis nō peccare non ambulando, peccare verò, qui eisdem catenis vincitur in pœnam commissi criminis. Nec sufficit ad vitandam contradictionem, quod subiectum vnius propositionis est homo innocens, alterius verò, est homo lapsus, non sufficit inquam, quia causa adæquata, cur Adam non caderet cum culpa, non esset alia, quam sola impotentia ad non cadendum, quæ æquè reperitur in ea hypothesi in homine innocente, ac lapso; vndè Augustinus ad præcludendam Aduersariorum friuolam euasionem, hanc tradit Euodio regulam vniuersalem dignoscendi, quando nam transgressio etiam hominis lapsi. dicenda sit culpabilis lib. 3. de libero arbitrio cap. 17. *Si laboriosum est*, ait, *omnia mandare memoriæ, quæ à nobis, tam multa de peccato, & voluntate libera, dicta sunt, hoc breuissimum tene: Quæcumque ista causa est voluntatis, si ei non potest resisti, sine peccato ei ceditur. si autem potest, non ei cedatur, & non peccabitur*, quibus verbis docet vniuersaliter, & absque vlla limitatione, quod ex quacumque causa, non ex aliqua determinata, & speciali, proueniat impotentia ad resistendum, sine peccato ceditur, & cap. 18. idem confirmat, inquiens, *an tanta fallacia est* (subde cupiditatis) *vt caueri omninò non posit? si ita est nulla peccata sunt, quis enim peccat in eo, quod nullo modo caueri potest? peccatur autem, caueri igitur potest*, per quæ verba ostendit bonam esse hanc illationem; peccatur, ergo potest caueri peccatum: rursus, non potest caueri peccatum, ergo non peccatur, & nullum est peccatum in non cauendo, huic autem axiomati, seù primò principio de essentia

liber-

libertatis ad peccandum opponitur contradictoriè hæc propositio aduersarij supra relata, cum peccato transgreditur lex, etiamsi transgrediens non habeat adiutorium, ac vires sufficientes adnon transgrediendum. S. Augustino consentit D. Th. æquè excusans à peccato hominem lapsum, & innocentem, si in vtrisque non detur potentia sufficiens ad resistendum, vt habet locis citatis qu. 5. de malo art. 1. ad 1. & in 2. dist. 22. art. 4. ad 4. & art. 5. in corp.

531 Dices cum Henrico, homines ex vna parte per peccatum Adæ amiserunt ex Augustino gratiam sufficientem ad obseruantiam legis naturalis, & contraxerunt antecedentem necessitatem peccandi, ex altera verò tenentur eam legem seruare, quia ex transgressione primi Parentis non fuerunt exempti à lege naturæ, ergo obligatio seruandæ legis, vti coniungitur cum impotentia ad illam seruandam, ita etiam cum inobseruantia peccaminosa. Nego antecedens quoad vtramque partem, cuius falsitatem apertè demonstrabo, agens infra de effectibus peccati originalis. Cæterùm eo admisso sequeretur euidenter hominem in ea suppositione non peccare, quemadmodum si à fure tolleret Deus in pœnam furti commissi vsum rationis, subiret quidem dementiæ pœnam, at non peccaret, si in eo statu committeret nouũ furtum ob deperditum vsum rationis, necessarium ad peccandum seù ad habendam potentiam peccandi, ideòque æquè esset ridicula lex lata in subditos dementes, ac in subditos impotentes, cum vtrobique ratio impotentiæ ad seruandam legem redderet ridiculum Legislatorẽ, quare rectè Aug. l. de duabus animabus ait, *reum tenere quemcumque, quia non fecit, quod facere non potuit, summæ iniustitiæ, & insaniæ est*, & lib. 22. contra Faustum cap. 78. *siue iniquitas, siue iniustitia, nisi esset in voluntate, non esset in potestate; porro si in potestate non esset, nulla pœna iusta esset, quod non sapit, nisi qui desipit*, & enar. in psal. 56. initio, *non imperaret hoc Deus, vt faceremus, si impossibile iudicaret, vt hoc ab homine fieret*. Eadem habet lib. 1. de peccatorum meritis, & remissione cap. 53. & alibi.

532 Arguo secundò, Augustinus duo requirit in homine, vt iustè dici possit vituperabilis, ac reus alicuius criminis, si omittat quod facere debet; nempè voluntatem liberam, & facultatem sufficientem ad operandum, sic enim habet lib. 3. de libero arbitrio cap. 16. *ex eo igitur quod non accepit, nullus reus est, ex eo verò quod non facit, quod debet, iustè reus est, debet autem, si accepit voluntatem liberam, & sufficientissimam facultatem*: ergo si homini deficiat facultas sufficiens, aut libertas ad vtendum, vel non vtendum ea facultate sufficienti, non est ex Augustino reus peccati. Vrgeo ille debet

bene

bene facere ex Augustino, & si non facit, quod debet, iustè reus est, qui nimirum accepit voluntatem liberam, & sufficientissimam facultatem; ergo qui caret sufficienti facultate, non habet debitum, seù obligationem operandi, neque est iustè reus, si non operatur. Hanc eamdem doctrinam præmiserat cap. 15. docens hominem non rectè vituperari non faciendo quod debet, si non accepit potentiam ad faciendum, *defectus*, inquit, *non esset vituperatione dignus, nisi esset voluntarius; attende enim quæso, vtrum rectè vituperes, quod ita est, sicuti esse debuit. Non opinor, sed vtique, quod non ita est, vt debuit; nemo autem debet, quod non accepit* & post multa, *à quo enim accepit posse rectè facere cum velit, ab eo accepit, vt sit etiam misera, si non fecit, & beata, si fecerit, aut enim reddit bene vtendo, quod accepit, aut reddit amittendo, quo bene vti noluit*, vndè ibidem consequenter deducit creaturas corruptibiles non esse vituperandas, dum non permanent in esse, quia non habent debitum permanendi, cum non acceperint potestatem ad permanendum: *In ijs igitur rebus, quæ ideò deficiunt, quia non vltra esse acceperunt, nemo defectum rectè vituperat, cum acceptas metas transire non possint.*

533 Arguo 3. qui non tenetur aliquid facere, non peccat non faciendo, sed qui non habet potentiam sufficientem ad obseruantiam legis, non tenetur illam seruare, ergo carens potentia sufficienti ad obseruandam legem, non peccat eam non seruando; maior continet radicem, ex qua oritur peccatum, nempè obligationem operandi: minor probatur; ideò ex Augustino, nemo tenetur ad facienda miracula, quia non accepit à Deo potestatem gratiæ gratis datæ, per quam patranda sunt miracula; contra verò obligatur ad opera bona, quia accepit gratiam ad benefaciendum, vt habet enarratione in Psal. 130. ad ea verba: *Nec ambulaui in magnis, neque in mirabilibus super me*, inquiens, *quisquis in corpore Christi non potest resuscitare mortuum, non illud quærat, sed quærat, ne discordet in corpore, quomodo si auris quærat videre, discordare potest; nam quod non accepit, non potest facere*: & paulò inferiùs sic concludit, loquens in persona Dauidis, *quod enim excessit vires meas, non quæsiui, non ibi me extendi, nolui ibi magnificari*. Hinc sic vlterius vrgeo, in tantum nemo debet quærere miracula, sed quomodò debeat benè operari, & non discordare à corpore Christi per prauas operationes, nec est dignus pœna, ac reprehensione, quod non prophetet, nec vario linguarum genere loquatur, sed quia malè operatur, & omittit opera iustitiæ necessaria ad salutem, in quantum illi est collata potestas ad sectanda opera pietatis, non verò ad effectionem miraculorum, alioquin vel ad vtrumque, vel ad neu-

trum

trum operationis genus obligaretur, ob æqualem potentiam, vel impotentiam, qua de causa rectè intulit Sanctus Doctor, Christũ hortari omnes fideles ad operationes virtutis, non ad suscitationem mortui, quia ad bonas operationes contulit omnibus potestatem, ad alias verò non omnibus, sed aliquibus, vt ait lib. 50. Homiliarum Hom. 34. post medium, *dedit cuidam mortuos suscitare, alij dedit disputare, omnibus tamen quid dedit? discite a me, quia mitis sum, & humilis corde*. Consonat August. S. Gregor. hom. 15. in Ezech. prope finem, vbi super ea verba Cantic. 4. *collum tuum sicut turris Dauid, quæ ædificata est cum propugnaculis, mille clypei pendent ex ea*, eamdem diuersitatem agnoscens in obligatione operandi bene, non miraculosè, ob virtutem collatam ad exercitium virtutis, non operis miraculosi, sic scribit, *quid Sanctorum miracula, nisi nostra propugnacula? quia & muniri per ea possumus, & tamen hæc in manu nostri arbitrij non tenemus, nam talia facere non valemus, clypeus verò in manu est, & defendit, quia virtus patientiæ, virtus misericordiæ, præcedente nos gratia, & in potestate est arbitrij, & à periculo protegit aduersitatis*; vndè adeò verum est, obligationem connecti cum potentia ad operandum id, ad quod obligamur, vt ij, quibus Deus dedit gratias gratis datas, teneantur interdum ex officio, & intentione dantis ad earum vsum, si vrgeat proximorum necessitas, vel maxima Ecclesiæ vtilitas, in cuius commodum collatæ sunt.

534 Arguo 4. de fide est Deum in suis legibus impossibilia non præcipere, vt definit Trid. sess. 6. cap. 11. *nemo à temeraria illa, & à Patribus sub anathemate prohibita voce vti debet, Dei præcepta homini iustificato ad obseruandum esse impossibilia, nam Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet, & facere quod possis, & petere quod non possis, & adiuuat vt possis, cuius mandata grauia non sunt, cuius iugum suaue est, & onus leue*: & ne videatur alicui definitio non esse vniuersalis, nec extendi ad omnes, sed restringi ad solos iustificatos, subdit Can. 18. *Si quis dixerit Dei præcepta, etiam homini iustificato, & sub gratia constituto, esse ad obseruandum impossibilia, anathema sit*, vt per particulam, *etiam*, declaret in ea definitione includi præter hominem iustificatum, etiam non iustificatum. tum sic, Præceptum dicitur impossibile, vel quia præcipit rem chimæricam V.G. productionem hircoceruí, vel quia præcipit rem possibilem homini non habenti virtutem productiuam, vt esset præceptum ei collatum de creatione Angeli viribus naturalibus, ergò ni lex diuina supponeret, vel non daret subdito potentiam proximè sufficientem ad operandum, diceretur præcipere aliquid impossibile contra decisionem Concilij. Vrgeo Deus iubet facere,

quod

quod possis, & Deus iubet facere quod non possis, sunt propositiones contradictoriæ, sed Deus ex Concilio non iubet facere quod non possis, sed iubendo, monet facere quod possis, ergo supponit collatam potestatem, qua facere aliquid possis, & consequenter iussio non obligat sine potentia existente in eo, cui fit iussio, alioquin iuberet facere, quod non possis, quæ est propositio contradictoria propositioni Tridentini. rursus cum idem Concilium dicit, Deus monet petere quod non possis, & adiuuat vt possis, vtique non iubet immediatè nisi id, ad quod dat immediatè adiutorium, scilicet, vt possis petere, quidquid est necessarium, vt valeas immediatè exequi, quod prius immediate non poteras, conferendo nouum adiutorium petitum, & imploratum, quo possis immediatè facere, quod antecedenter ad petitionem, & adeptionem talis adiutorij facere non poteras, vndè si non petas, peccas contra pręceptum, quia ex tua culpa deest facultas, seù auxilium obtinendum per petitionem, quo præceptum est immediatè exequendum. Et sanè cum excusabiles forent homines, si non obedirent ex defectu potentiæ, ideò Deus Deuteronom. 30. præclusit peccatoribus hanc, alioquin sufficientem excusationem, quam falsò poterant adducere, nimirum, se non obediuisse præceptis, quia non poterant, inquiens, *mandatum, quod ego pręcipio tibi hodie, non supra te est, neque procul positum, neque in Cælo situm, vt possis dicere, quis nostrum valet ad Cælum conscendere, vt deferat illud ad nos, vt audiamus, & opere compleamus*, hoc est, vt possimus præcepta executioni mandare, & complere, vndè Diuus Basilius oratione in illud Moysis, *attende tibi ipsi* colum. 3. sic ait, *impium est asserere Præcepta Spiritus sancti impossibilia esse obseruatu*, & Magister in 2. dist. 36. prope finem secutus Hieronymi sententiam, sic habet, *execramur eorum blasphemiam, qui dicunt impossibile aliquid homini esse præceptum, & præcepta Dei non singulis, sed ab omnibus in communi posse seruari*, hoc est ab aliquibus posse, & ab aliquibus non posse seruari; cæterùm quidquid vrgere poterit aduersarius ex necessitate orationis, dicam sect. 4.

535 Dices lex ex Apostolo dicitur mera occasio peccandi ad Rom. 5. *lex subintrauit, vt abundaret peccatum*, & cap. 7. *non cognoui peccatum nisi per legem, sine lege enim peccatum mortuum erat, & peccatum occasione accepta per mandatum seduxit me, & per illud occidit*, & 2. ad Cor. 3. *littera occidit*, ergo lex prohibens non est connexa cum potentia sufficienti ad illam non transgrediendam, aliter non occideret, nec seduceret, neque per eam abundaret peccatum, vt ait Paulus. Respondeo Apostolum per ea verba nullo pacto do

cere, promulgationem legis necessitare ad peccatum, cum ad illud tollendum, & arcendum sit instituta, imò & ad sanctificandum, sed quod sola de se non dat vires, & sine gratia Redemptoris non est robusta, ac sufficiens ad opera supernaturalia meritoria vitæ æternæ, vt rectè explicat Cornelius in Comment. ad loca citata Pauli, & exponit Augustinus lib. de gratia, & libero arbitrio cap. 11. vbi hæc ferè habet, *Paulus dicit peccatum vires aduersus hominem accepisse per legem, & eum per mandatum, quamuis sanctum, & iustum, & bonum, tamen occidere, & per bonum operari mortem, de qua non liberaretur, nisi viuificaret spiritus eum, quem littera occidit*, hoc est, lex non dat per se ipsam vires ad supernaturaliter operandum, sed eas habet homo sufficientes, ac robustas à gratia Spiritus sancti per Christum, & ideò cap. 12. sic concludit; *quotquot ergo adiuncto solo adiutorio legis sine adiutorio gratiæ confidentes in virtute sua, suo spiritu aguntur, non sunt filij Dei*. Vno verbo lex non confert potentiam, sed legislator nunquam illam fert, ac promulgat, nisi in subditis detur sufficiens facultas ad illius impletionem, vt paulò ante monstraui ex verbis diuini legislatoris, sic alloquentis subditos Deuteronom. 30. *mandatum quod ego præcipio tibi bodie, non est super te*, qua de causa Apostolus non dixit, abundare peccatum ob impotentiam subditi ad legem, & mandatum seruandum, ni contradiceret supremo legislatori contrarium asserenti, sed solummodò quod lex præbet aliquo modo occasionem mortis, & ruinæ, occidens eos, qui illam voluntariè transgrediuntur, & nolunt ex sua malitia vti viribus à Deo collatis ad eam seruandam, & ità esse intelligendum locum Pauli, patet manifestè ex eo, quod eodem cap. 7. inquiens, *non quod volo bonum, hoc ago, sed, quod odi malum, facio*, ostendit ob impotentiam ad depellendos actus primo primos contra legem, se nullum committere peccatum, vt ex doctrina Tridentini docent Doctores, & mox fusiùs explicabo, quod sanè non affirmarent, si legis transgressio posset esse peccaminosa sine facultate sufficienti ad eam nō transgrediendam.

536 Arguo 5. ideò Apostolus ad Rom. 7. ait, *non quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, facio*, quia ad actus primo primos præuenientes vsum liberum voluntatis, de quibus ibi sermo est, non habet voluntas potentiam proximè sufficientem ad eos depellendos, vel impediendos, ob cuius potentiæ defectum vnanimis est Doctorum consensus innixus rationi, ac decisioni Tridentini huiusmodi actus non esse liberos, sed necessarios, & consequenter, nec peccaminosos, ergo vbi nulla est potentia proximè sufficiens

ciens ad non peccandum contra legem non datur peccatum, alioquin possemus culpam agnoscere in ijs actibus primo primis, quos immunes à culpa agnoscunt Doctores: vnde quia non dicitur quis velle, & operari huiusmodi actus primo primos, quos liberè non elicit, & cum potentia proximè expedita ad oppositum, quemadmodum ob carentiam libertatis dicitur à Theologis Deus operari in nobis sine nobis sanctas cogitationes, & illustrationes, inquātum sine libero nostro consensu eliciuntur, vt explicui in tractatu de gratia auxiliatrice, idcircò rectè subdit Paulus, se illud malum, quod odit, non operari, his verbis, *si autem quod nolo, illud facio, iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum*, hoc est concupiscentia orta ex peccato: ex quo sic efficaciter insto, Apostolus ait non operari malum, nec actus primo primos ob defectum potestatis liberæ, ergo neque quis operatur transgressionē legis ad quam non trasgrediendam caret potentia libera, vbi autem non potest quis conuinci vt auctor & causa operis, nec potest puniri, ac reprehendi, & occidi, cum nemo puniatur per actū, quem non operatur, & per violationem legis, quam dum non potest non violare, non dicitur operari violationem, vt ait Augustinus citatus lib. de duabus naturis, & lib. 22. contra Faustum cap. 18. aliter esset puniendus Paulus propter malum, seù actus primoprimos, quos apertè affirmat non operari.

537 Arguo 6. ex duplici capite docent vnanimiter Auctores, nō imputari hominibus ad peccatum aliquas transgressiones, vel quia fiunt ex ignorantia inuincibili legis prohibentis, vel quia fiunt cū impotentia faciendi oppositum: & primum caput perpendit luculenter de more Augustinus lib. de gratia, & lib. arbitr. cap. 2. initio, *reuelauit nobis per Scripturas suas sanctas esse in homine liberum voluntatis arbitrium, quomodo autem reuelauerit, commemoro vos*, (hoc est commonefacio) *non humano eloquio, sed diuino; primum, quia ipsa diuina Præcepta homini non prodessent, nisi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo ea faciens ad promissa præmia perueniret, ideò enim data sunt* (hoc est per promulgationem) *vt homo de ignorantia excusationem non haberet, sicuti Dominus dicit Ioann. 15. si non venissem, & locutus eis fuissem, peccatum non haberent, nunc autem excusationem non habent de peccato suo, hoc est de illo magno, quod præsciebat eorum futurum, quando ista dicebat, quo eum fuerant occisuri*, & paulò post sic concludit, *quomodo dicit inexcusabiles; nisi de illa excusatione, qua solet dicere humana superbia, si scirem, fecissem, ideò non feci, quia nesciui, aut si scirem facerem, ideò non facio, quia nescio, hæc eis excusatio tollitur, quando Præceptum datur, vel scientia non peccandi manifestatur*; hoc est, quando

do

do pręceptum est datum per manifestationem,& scientia de malo cauendo est reuelata, & cap.22. *non enim quod naturaliter nescit, & naturaliter non potest, hoc animæ deputatur in reatum*; ex quo infert infanti non esse culpabilem ignorantiam,& difficultatem sermonis & lib.de natura, & gratia cap.67. clariùs hoc explicans, ait, *non tibi deputatur ad culpam, quod inuitus ignoras, sed quod negligis quærere, quod ignoras*: eadem habet S. Th.in 2. dist.22. qu.2. art. 2. in corp. sed plura de hac re tractaui, loquens de inuoluntario ex ignorantia. Accedo ad secundum caput de impotentia, quæ communi omnium Doctorum suffragio liberat hominem à peccando, qua de causa ægrotus decumbens in lecto, non peccat non audiendo missam die festo ob impotentiam, quam habet accedendi ad Ecclesiam,& similiter non obligatur pauper ex præcepto eleemosynæ ad subueniendum, grauiter, vel extremè indigenti, quia non habet, vnde subueniat; ideoque Augustinus lib.3. de lib.arb.cap. 24. propè initium, distinguens stultum vitiosum à non vitioso sic fere ait, *non esse sapientem non est vitium hominis, si nondum accepit, vt possit esse sapiens.* Hinc tale elicio argumentum, Doctores eodem prorsus modo loquuntur de ignorantia, ac de impotentia, quæ tollit ab homine libertatem, seù potestatem liberam ad operandum, vel non operandum, ergo sicuti non peccat contra legem, qui legem inuincibiliter ignorat, ita nec contra eamdem delinquit, qui non habet potestatem non delinquendi, alioquin vel ex vtroque capite est eximendus, vel non eximendus à peccato, vt habet Augustinus citatus lib. de duabus nat. lib. 22. contra Faust. cap.28. lib.1. de peccat. mer. & remiss. cap.35.& alibi passim. Cęterùm primum caput ignorantiæ reducitur ad caput impotentiæ, quia ideò carentia scientiæ præcepti reddit inculpabilem transgressionem præcepti, quia homo cum illa carentia scientiæ est impotens seruare mandatum, quod ignorat, & ideo Aug.l.3. de lib.arb.cap.18. ait, *propriè vocatur peccatum, quod libera voluntate, & à sciente committitur?*

538 Arguo 7. proferens ex vna parte propositionem Aduersarij, & ex altera propositiones Augustini, & Conciliorum, vt eluceat, quam distet à doctrina Tridentini, & Augustini quicumque talem propositionem profitetur. Aduersarij ergo propositio hæc est, *transgreditur lex, quamuis non sit in operante potentia proximè sufficiens ad exequendum opus præceptum*: huic verò contradicit primò hæc propositio Augustini lib.3.de libero arbitrio cap.16. *quando aliquis non accepit, non est reus, & ille debet facere,& si non facit, reus est, si accepit voluntatem liberam,& sufficientissimam voluntatem.* secun-

dò ibidem cap.17. *quæcunque causa est voluntatis, si ei non potest resisti, sine peccato ceditur*. tertiò enarratione in Psal. 130. *quod excessit vires meas, non quæsiui, non ibi me extendi, & ideò noluit, quia, quod non accepit, non potest.* quartò, ex lib. 22. contra Faustum *si in potestate non esset, nulla pœna iusta esset*, concludens, *qui non sapit, nisi qui desipit?* & de duab. nat. apud D. Th. qu. 5. de mal. art. 1. ad 12. *reum tenere quemcumque, quia non fecit, quod facere non potuit, summè iniustitiæ, ac insaniæ est.* quintò ex Tridentino sess. 6. cap. 11. *Deus monet facere, quod possis, & impossibilia non præcipit*, cui opponitur contradictoriè hæc alia propositio, *lex obligat facere, quod non possis*. sextò denique ex oraculo diuino Deuteron. 30. *mandatum, quod præcipio tibi, non supra te est*, contradicit apertè huic alteri, *mandatum, quod præcipitur, est supra me, ac meas vires*.

539 Arguo 8. ratione à priori, vbi non est libertas à necessitate, non est peccatum, sed vbi est impotentia, seù carentia potentiæ proximè sufficientis ad legem implendam, non adest libertas, ergo vbi adest carentia potentiæ proximè sufficientis, trãsgressio legis non est peccatum; maior est propositio definita à Pontificibus, ac Tridentino, & ex consensu omnium etiam indoctorum, vt loquitur Augustinus supra laudatus lib. de vera Religione cap. 13. & colligitur ex definitione libertatis, quam expendi in Tractatu de voluntario libero: minor verò probatur, potestas libera, ea dicitur tum ex eius recepta acceptione, quæ est potestas faciendi & non faciendi, tum ex Augustino lib. de spiritu, & littera cap. 31. *voluntati adiacet facultas faciendi, ita vt hoc quisque in potestate habere dicitur, quod si vult, facit, si non vult, non facit*, & lib. de gratia, & libero arbitrio cap. 4. eamdem acceptionem confirmans, inquit, *nunquid non liberum arbitrium Timothei exhortatus est Apostolus, dicens, contine te ipsum, & in hac re potestatem voluntatis ostendit, vbi ait, non habens necessitatem, potestatẽ autem habens suę voluntatis*, hoc est potentiam non quamcumque, sed immunem à necessitate, & non à sola coactione, per quam, si velit ea vti, se continet, & si non vult, non se continet, & cap. 5. paulò post initium, sic habet, *scriptum est in 2. Paralip. 15. Dominus vobiscum, cum vos estis cum eo, & si quæsieritis eum, inuenietis, si autem dereliqueritis eum, derelinquet vos, manifestat quidem liberum voluntatis arbitrium*, nempe per potentiam quærendi, & non quærendi Deum. Mitto innumera Scripturæ testimonia, inter quæ illud Ioann. 1. *Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri*, cum hæc alibi fusè attulerim, & explicauerim.

540 Arguo vltimò hoc est discrimen inter peccatum origina-

le,

le, & personale, vt illud contrahatur, etiamsi posterus nequeat illud per se ipsum vitare, sed per solum caput, in quo peccat, hoc verò non committatur, nisi ab ipsa persona posteri possit vitari, & non vitetur; ergo est de essentia peccati personalis, vt in peccante detur actualis potentia sufficiens ad illud vitandum; consequentia est certa: antecedens probatur ratione, & auctoritate D. Th. assignantis allatum distinctiuum in 2. dist. 30. q. 1. att. 2. vbi proponens primo loco hanc obiectionem, *ex hoc aliquid culpabile, & vituperabile est, si malum sit in potestate eius, quod culpatur, non enim vituperamur nisi ex his, quæ in nobis sunt, ex 3. eth. sed quod per originem trahitur, non potest esse in voluntate eius, qui illud originaliter trahit, ergo impossibile est, quod aliquid per originem tractum, habeat rationem culpæ,* sic respondet. *Ad 1. dicendum, peccatum originale, cum non sit vitium personæ, vt persona est, sed quasi per accidens, in quantum persona habet talem naturam, ideo non oportet, quod sit in potestate huiusmodi personæ hunc defectum habere, vel non habere, sed sufficit, quod sit in potestate alicuius, qui est in natura illa, quia ex hoc, quod habens aliquam naturam peccauit, natura infecta est, & ideò inficitur in omnibus, qui ab illo naturam trahunt*; eadem ferè repetit 4. c. G. cap. 52. *peccatum, quod ad indiuiduum, seù personam hominis pertinet, non imputatur ad culpam, nisi peccanti, quia personaliter vnus ab alio diuisus est, peccatum verò, quod naturam speciei respicit, sicut plures homines participatione speciei sunt vnus homo, non est inconueniens, quod peccatum ex vno propagetur in alterum, sicut natura ex vno communicatur in alternm*; quę omnia fusè declarat Ferr. ib. in com. à §. *circa primum dictum*; iam ex his verbis desumo rationem à priori, ideò persona contrahens defectum originalem, non debet ex D. Th. habere potentiam illum habendi, vel non habendi, quia (attende ad causalem) hic defectus non est vitium personæ, vt persona est, ergo si peccatum personale est vitium personæ vt persona est, debet in ipsa persona dari potentia sufficiens ad illud habendum, vel non habendũ. hinc rectè deduxit idem S. D. pueros esse solummodò capaces peccandi in Adamo, non in se ipsis, quia non habent in se potestatem liberam peccandi, vt ait 4. c. G. cap. 50. num. 1. *in pueris est aliquod peccatum, sed non actuale, quia non habent vsum liberi arbitrij, sine quo nihil imputatur homini ad peccatum,* & nu. 5. *non est in pueris actuale, quia carent vsu lib. arb. sine quo nullus actus homini in culpam imputatur,* & imputaretur, si sufficeret ad peccandum, quod peccasset in Adamo.

541 Sed obijcit Henricus, non est necessaria ad peccandum potentia proxima, seù proximè sufficiens, sed sufficit remota, quam-

quamuis difficulter explicari poſſit, & ideò ſilentio potius veneranda, quam explicanda, vt habet cap.3. §.6. verſu *in primis ſi verba, vt foris ſonant* prope finem, *in quo autem conſiſtant huiuſmodi auxilia remota, non ita facile explicatur, etenim miris modis Deum humanas voluntates ad bonum faciendum mouere Auguſtinus lib. 1. ad Bonifacium cap.19. veriſſimè affirmat, quos modos ſatius eſt humili ſilentio venerari, quam curioſa diſputatione perquirere*. Reſpondeo hac euaſione deſtrui doctrinam Auguſtini, quam ipſe Henricus defendere, non deſtruere profitetur, nam Auguſtino aſſerenti primum hominem in natura integra, & Angelos caſuros ſine culpa, ſi priuati fuiſſent adiutorio ſine quo non, quod idem Auctor vocat auxilium proximè ſufficiens cap.3. §.6. verſu, *duo hic poſſunt difficultatem facere*, poſſet quis reſpondere, ſine hoc adiutorio adhuc caſuros cum culpa, quia haberent potentiam remotam, ſeù auxilia remota, quæ ſufficiunt ad tranſgreſſionem culpabilem abſque vlla potentia proxima, ſeù auxilio proximè ſufficienti. Quod ſi negas ſufficere in Angelis, ac primo homine potentiam remotam, ſic inſto: omnis potentia, quæ non eſt proximè ſufficiens, & conuertitur cum adiutorio ſine quo non, reddit ex Auguſtino inculpabilem tranſgreſſionem præcepti, ergo homo lapſus habens ſolam potentiam remotam, nequit tranſgredi culpabiliter præceptum, & obligari ad illud non tranſgrediendum. Quare nego antecedens, cuius falſitas clarè manifeſtatur, tum ex Auguſtino exigente potentiam proximè ſufficientem ad cadendum cum culpa, tum ex Tridentino aſſerente, Deum iubere, vt quiſque faciat, quod poteſt, & ſi non poteſt petat auxilium, vt faciat, quod non poterat ſine auxilio, tum denique ex eſſentia libertatis, quæ in ſuo cōceptu formali hanc potentiam proximam includit. Cæterùm ſi potentiam remotam ad obſeruantiam præcepti admittis in hoc ſenſu, vt ſit remota ad immediatam executionem Præcepti, ſed proximè ſufficiens ad aliquem actum, quo poſito confert Deus auxilium, ſeù vires proximas ad exequendum immediatè Præceptum, non diſſentio ab hac explicatione, in qua ponitur poteſtas proximè ſufficiens ſaltem mediata, vt pro maiori explicatione meæ doctrinæ mox ſubijcio.

SECTIO II.

An potentia ad legis impletionem debeat neceſſario eſſe ſufficiens proximè, an ſolum remotè.

542 PRo ſolutione præmitto duplicem dari ſpeciem auxilij, ac potentiæ ſufficientis, quas optimè declarat Ruitz diſput.39.

put.39. de Prædest. sect.2. num.1. his verbis; *Aliud est proximè, & immediatè sufficiens, quod continet formaliter, & actualiter omnes causas, & conditiones ex parte principij requisitas ad eliciendum actum, quo immediatè disponimur ad iustificationem: aliud verò non sufficit ad salutem, nisi mediatè, ac remotè, quatenus est immediatè sufficiens ad eliciendum aliquem actum supernaturalem minus perfectum, ac remotè distantem à iustificatione; quem actum si peccator eliciat, de congruo merebitur, & impetrabit vlteriora auxilia supernaturalia, quibus possit elicere perfectiores actus proximius disponentes ad iustificationem, quousque gratiam, perseuerantiam, & æternam salutem obtineat. Quare idem auxilium semper est sufficiens proximè, & immediatè comparatione vnius operationis, sed comparatione alterius mediatè, atque remotè sufficiens.*

543 Prima Conclusio, ad legis impletionem, & consecutionem salutis sufficit potentia sufficiens, siue sit proximè, & immediatè, siue sit mediatè proxima ad aliquem actum, & remota ad vltimum actum executiuum præcepti, quam potentiam omnibus à Deo conferri ad non cadendum, docet Bellarminus lib.2 de grat.& lib.arb. cap.7. inquiens, *auxilium sufficiens, ac necessarium ad vitanda peccata omnibus hominibus, & omni tempore, vel immediatè, vel mediatè à diuina benignitate præstatur, quia licet certum sit aliquos non habere auxilium sufficiens, quo possint immediatè resistere tentatori, & vitare peccatum, tamen habere auxilium, quo possint maiorem gratiam, maioresque vires impetrare, quibus adiuti omninò tentationi resistunt, & peccata vitabunt.* Probatur, illud auxilium sufficit ad consequendam salutem, per quod quisque dicitur simpliciter, & absolutè habere in sua potestate salutem, si velit, sed vtraque hæc species potentiæ sufficientis, nempè proxima, vel remota, est talis, vt quilibet ea præditus, habeat simpliciter & absolutè in sua potestate salutem, si velit, ergo vtraque est sufficiens; minor probatur ratione, & exemplo, ægrotus dicitur absolutè potens recuperare sanitatem, non quia initio ægritudinis habet omnia principia proxima, & completa ad ponendam immediatè sanitatem, sed quia in potestate proxima ipsius est ponere aliquod medium, quo posito habebit iuxta præscriptum medicinæ aliud, & aliud, cum quo tandem pristinam recuperet valetudinem; similiter ideò Petrus existens domi habet potestatem simpliciter eundi ad Ecclesiam, quamuis immediatè nequeat producere vbicationem, per quam constituatur præsens Ecclesiæ, quia est proximè potens producere totum illum motum antecedentem, qui est necessarius ad ingressum; denique ideò sum absolutè potens non transgredi Præceptum de auditione sacri, quia licet non habeam potentiam

imme-

immediatè audiendi sacrum, nisi priùs surgam è cubili, exeam domo, ac perueniam ad Ecclesiam, in eaque permaneam, adhuc sum proximè expeditus ad surgendum, & exeundum domo, ergo quotiescumque est penes arbitrij vires ponere successiue media ad salutis adeptionem, si velit ea ponere, vtique salus est illi simpliciter possibilis, quamuis nequeat salutem immediate obtinere antecedenter ad plures alios actus, qui debent illius consecutionem præcedere.

544 Et hanc explicationem auxilij proxime & remote seù immediate, vel mediate sufficientis haud obscure declarat Augustinus comparans claudum corporalem cum claudo spirituali ad recuperandam salutem lib. de perfectione Iustitię ratiocinatione 5 his verbis, *cum videmus claudum, qui sanari potest, rectè vtique dicimus debet homo iste esse sine claudicatione, & si debet, potest, nec tamen cum vult, continuo potest, sed cum fuerit adhibita curatione sanatus, & medicina adiuuerit voluntatem: hoc fit in interiori homine, quod ad peccatum attinet, tanquam ad eius claudicationem per gratiam Iesu Christi*, & sensus comparationis est, sicut claudus potest sine claudicatione incedere, *non tamen continuò*, vt ait Augustinus, hoc est non proxime, & immediate sed remote, & mediate, inquantum potest priùs immediate disponi per remedia ad expedite se mouendũ, & sublato omni impedimento habet vim proximã immediatam recte incedendi, ità peccator est simpliciter potens iustificari per hoc, quod prius per oblatum sibi auxilium excitans, & adiuuans valeat elicere plures actus supernaturales V.G. fidei spei, amoris, à iustificatione distinctos, ac remotos, ijsque elicitis obtinere auxilium immediatum ad vltimum actum, quo est iustificãdus, quapropter licet Deus non semper conferat auxilium ad immediate credendum, vel ad vincendam immediate tentationem, aut eliciendum actum contritionis, attamen semper confert aliquod auxilium, vt quis possit, si velit, elicere actum bonum, quo elicito largitur nouum auxilium, quo possit immediate credere, vincere tentationem, ac perfecte conteri, & in hoc sensu interpretes exponentes parabolam talentorum, explicant illud Christi Domini, *omni habenti dabitur*, hoc est, bene adhibenti talenta prius recepta, dabitur nouum talentum, quo reddatur immediate potens facere nouũ lucrum, seù immediate lucrari salutem. Eamdem potentiam mediatam, ac sufficientem ad culpabilem transgressionem admisit lib. 3. de lib. arb. cap. 22. vbi laudat creatorem, quod dederit homini virtutem, qua incipiat bene agere, ita vt si bene agat adiuuabit, vt impleat, quod incepit, inquiens, *creator vbique laudatur,*

vel

vel quod naturam ab ipsis exordijs ad summi boni capacitatem inchoauerit, vel quod eius profectum adiuuet, vel quod impleat proficientem, atque perficiat; & paulò post; *non enim propterea malam creauit, quia nondum tanta est, quanta vt proficiendo esse posset, accepit, cum eius exordio perfectiones omnes corporum longe inferiores sint, quas tamen in suo genere laudabiles esse iudicat, quisquis de rebus sanctissimè iudicat, quod ergo ignorat, quod sibi agendum sit ex eo est, quod nondum accepit, sed hoc quoque accipiet, si hoc, quod accepit bene vsa fuerit, accepit autem vt piè, & diligenter quærat, si volet, & quod agnoscens quid sibi agendum sit, non continuo valet implere, hoc quoque nondũ accepit, & admonetur eumdem implorare adiutorem perfectionis suæ, quem inchoationis sentit Auctorem*; hoc est, sufficiens est homini, si habeat à Deo virtutem inchoatam, cum qua possit deinde quærere, ac obtinere nouas vires ad perficiendam rem incœptam, & tandem concludit, *si enim nouellum, & rude virgultum non sterile dicimus, quamuis aliquot æstates sine fructibus traijciat, donec opportuno tempore exprimat feracitatem suam, cur non auctor animæ debita pietate laudetur, si ei tale tribuit exordium vt studendo ac proficiendo ad frugem sapientiæ, iustitiæque perueniat, tantumque illi præstitit dignitatis, vt in eius etiam potestate poneret, si vellet ad beatitudinem tendere*. Sufficit ergo ex Augustino, vt anima possit acquirere beatitudinem, si mediate, hoc est, studendo, ac proficiendo ad Iustitiam perueniat.

545 Tandem vtriusque potentiæ sufficientis speciem remotã, ac proximam agnoscit in quocumque homine viatore Trident. sess. 6. cap. 11. per hæc verba, *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet facere quod possis, & petere quod non possis, & adiuuat vt possis*, hoc est, dum Deus monet hominem, vt faciat quod potest, supponit in eo potentiam ad id, ad quod faciendum monet, & dum monet petere quod non potest, supponit illi deesse aliquod auxilium, sine quo nequit potentia proxima, & immediata illud opus implere, non verò primum auxilium remotè sufficiens, quo constituitur proxime potens petere, & impetrare nouam gratiam cum qua immediate efficiat rem præceptam, vt declarat Ruiz auctoritate Augustini disp. 39. de præd. sec. 2. nu. 4. & 5. his verbis, *dum Deus monet facere quod possis, supponit iam tibi plenè, & proximè collatum auxilium, quo facere aliquid possis; vbi autem monet petere quod non possis, supponit tibi deesse aliquid, quod quamdiù deest tibi, non potes implere Præceptum potentia proxima, & completa, nihilominus habes potentiam sufficientem remotè, & incompletè quatenus supposita Dei admonitione, adiuuante gratia potes petere & petendo impetrare, quod prius non poteras, qua oratione sicut oportet facta, Deus infallibi-*

ter ex lege adiuuat vt posis, vt significauit Augustinus lib. de gratia, & lib. arb. c. 16. initio dicens, magnum aliquid Pelagiani se scire putant, quando dicunt, non iuberet Deus, quod sciret non posse ab homine fieri. Quis hoc nesciat? sed ideò iubet aliqua, quæ non possumus, vt nouerimus quid ab eo petere debemus, ipsa est enim fides, quæ orando impetrat quod lex imperat; in qua veritate confirmanda totum illud, atque sequens caput 17. ponitur. Hinc deduco validum argumentum. Pelagianis aientibus Deum non iubere, quod sciret non posse ab homine fieri, concedit Augustinus non stare iussionem cum impotentia absolutè, & simpliciter, sed coniungi cum ea potentia, cum qua possit petere, & impetrare vires ad faciendum, quod ipse imperat, ergo sentit semper inesse nobis potentiam ad operandum siue proximè, siue remotè sufficientem.

545 Secunda conclusio, potentiam saltem remotè sufficientem modo explicato ita necessariam esse, vt ea deficiente. quemadmodum homo non est simpliciter potens implere legem, ita nec potens peccare, si eam transgrediatur. Conclusio prǽterquā quod colligitur ex rationibus, & auctoritatibus Tridentini, & Augustini supra relatis, sic vlterius confirmatur: potentia remota, quæ nullas dat vires proximas, & completas cum quibus actu coniungi possit aliqua operatio saltem mediatè disponens ad obseruantiam rei præceptæ, non tam est potentia, quam simpliciter impotentia, quid enim quæso est esse impotentem, quam nil cum ea potentia operari posse, neque mediatè, neque immediatè? ergo carentia potentiæ sufficientis proximè, vel remotè reddit hominem impotentem ad culpabilem transgressionem legis. ratio à priori, ideo potentia denominatur remota ad ponendam rem præceptam, quia potest proximè, & immediatè causare aliquem actum, qui mediate disponat ad executionem rei præceptæ, sic in serie naturali extractio sanguinis dicitur mediatè, ac remotè disponere ad sanitatem, quia per talem extractionem disponitur ægrotus ad acquirendam temperiem humorum, in qua sita est sanitas, vnde si ad hanc nullo modo conduceret, tantam haberet sectio venæ conducibilitatem ad salutem ægroti, quantam sectio saxi carens omni conducibilitate etiam mediata ad acquirendam sanitatem, ergo potentia non inuoluens vim proximè effectiuam alicuius operationis non est remotè sufficiens, sed omni ex parte insufficiens; sanè cum nemo dicat me posse comburere lignum, si nequeam illud immediatè ignefacere, vel saltem mediatè disponere ad ignefactionem mediante calore, ac siccitate, quo pacto affirmare poterit se saltem remotè posse iustificari, si nec ad

iusti-

iustificationem, nec ad aliquam dispositionem præuiam habet potentiam completam & expeditam, dum virtus ideò verè denominatur remota, quia includit in suo conceptu formali vim proximè sufficientem ad aliquem actum bonum, itaut sit remota non in ordine ad omnem actum, sed solummodo ad vltimum, & finalem. Hinc reijciendi sunt Caluinus, & Beza, qui dixerunt textum Pauli ad Rom. 2. *non enim auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis*, continere solummodò hunc sensum conditionalem nempe, si quis impleret legem, iustificaretur, non verò sensum absolutum, scilicet qui implet legem, iustificatur, eo quia homo lapsus non habet potentiam obseruandi legem, ac præstandi, quod lex iubet, ex quo principio inferebant, vt notat Cornel. ibid. v. 15. in comm. homines esse iusticandos ex sola fide Christi, per quam Christi iustitia nobis imputatur, dum iustificari nequeunt exercitio bonorum operum, ad quæ exercenda sunt impotentes; reijciendi inquam, quia ad obseruantiam diuinæ legis data est nobis à Deo potentia sufficiens saltem remota, qua possimus illam seruare, vt apertè testatur ipse Deus legislator Deuter. 30. *mandatum, quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est*, quarè cum hæreticis sentiunt, qui putant obligare legem imperantem ac iubentem, quamuis nulla detur in subdito potentia sufficiens proxima, vel remota ad exequendum opus imperatum.

SECTIO III.

An hæc potentia sufficiens proxima, vel remota sit moralis, an solùm physica.

546 AD solutionem suppono duplicem à Theologis distingui potentiam, ac libertatem bene operandi: physicam vnam, quæ ita præbeat virtutem operatiuam, vt licet possit reduci, ferè nunquam reducitur in actum, vel ob vehementem inclinationem appetitus ad bonum delectabile, & inhonestum, vel ob ingentem auersionem ab aliquo molesto superando per actuale exercitium actus boni: moralem alteram, per quam voluntas non solum possit, sed etiam aliquando, imò pluries rectè operetur, & ità vtriusque potentiæ distinctionem explicat Lugo disput. 2. de Incarnat. sect. 1. num. 14. his ferè verbis, *ad hoc vt aliquid sit mo-*

raliter impossibile duo requiruntur, nec vnum sine altero sufficit, scilicet, quod illud nunquam fuerit, vel futurum sub conditione in hac, vel alia simili hypothesi, & præterea quod hoc ipsum oriatur ex summa difficultate, quam vincere oportet ad illud ponendum. Hac præmissa distinctione.

547 Quamplures Theologi docent ad seruandam legem, ac superandam tentationem grauem, sufficere homini solam potentiam physicam absque vlla potentia morali, vnde trangressio legis, & consensus hominis grauiter tentati, diceretur necessarius necessitate morali, & liber libertate physica, quæ minor esse non potest in ordine ad demerendum, ideoque cum Apost. 1. ad Corint. 10. ait, *benedictus Deus, qui non patitur tentari vos supra id quod potestis*, intendit solummodò Deum non permittere homini tentationem supra id, quod non potest physicè; aliter supponeretur sublata libertas, & potentia ad peccandum inseparabilis à libertate, & potentia physica ad resistendum tentationi, vt habet Suarez lib. 1. de gratia c. 24. & innuit. Sanctus Thomas 2. 2. qu. 77. art. 7. & qu. 89. art. 3. similiter quando Concilium Mileuitanum can. 5. Africanum cap. 80. & Tridentinum sess. 6. can. 2. decernunt gratiam dari, non vt facile, sed vt simpliciter & absolutè possimus, vel loquuntur de solis actibus supernaturalibus, vel non excludũt potentiam physicam in ordine ad exercitium operationis honestæ naturalis. Ego in hac controuersia duo breuiter assero.

548 Prima Conclusio, certum est necessariam esse potentiam, & libertatem physicam ad meritum, vel demeritum. Patet primò, quia damnata est sententia Baij tribuentis homini impotentiam ad non peccandum, ac resistendum tentationibus sine vlla libertate indifferente ad opposita. Secundò, quia sublata potentia physica tollitur omnis libertas, quæ est radix meriti, vel demeriti, ideoque Cardinalis de Lugo disp. 26. de Incarnat. sect. 10. nu. 134. agnoscens in Christo moralem impotentiam ad eligendum opus supererogationis minus perfectum, docet Christum liberè elegisse opus magis perfectum cum merito, quia ad electionem oppositi habuit potentiam, & libertatem physicam, quę est omninò necessaria ad libertatem simpliciter, & ad meritum, vel demeritum.

549 Secunda Conclusio homini lapso in statu vię concedendam esse aliquam potentiam moralem ad legem seruandam, ac resistendum tentationi graui, ita Ruiz disput. 39. sect. 2. & dis. 45. sect. 3. nu. 6. vbi ait Iudæ datam fuisse potentiam conuersionis, ac pœnitentiæ. Probatur primò. si pura potentia physica sufficit homi-

homini viatori existenti in via ad suum terminum; vt dicatur liberè potens mereri, ac demereri, eamdem facultatem, & media conferret Deus viatoribus;ac in multorum sententia cōfert damnatis,quibus inest potentia purè physica ad non blasphemandum: nec Deum odio habendum, ac proinde, eo modo esset possibilis viatori consecutio salutis, aut præseruatio à lapsu, quomodo est possibile damnato existenti in termino, non blasphemare, nec Deum odisse. Ex quo fit non adesse potiorem rationem dicendi statum damnatorum esse statum termini, Hominum verò statum viæ, & in vno statu esse possibilem salutem, in altero verò impossibilem, si vtriusque eadem prorsus pura potentia, ac libertas physica inesset ad bene, vel saltem non malè operandum. Imò peioris conditionis esset Viator, quam damnatus, quia huic non imputarentur peccata ad nouam pœnam, sicuti imputantur illi. Quid autem peius excogitari potest, quam necessitas ad subeundos cruciatus sine vlla prudenti spe eos euitandi, quos tamen euitant damnati, quamuis peccatum non vitent?

550 Probatur secundò ratione à priori. ille censetur prudēs institutor, qui maiorem, vel saltem æqualem virtutem dat in ordine ad finis intenti consecutionem, quam in ordine ad eius carentiam, quam non intendit, aliter potiùs intenderet negationem finis, quam finem, cuius intentio dignoscitur ex actiuitate, & cōditione mediorum, sed si homo haberet naturaliter impotentiam moralem ad finem, & necessitatem moralem ad carentiam finis non haberet æqualem, ne dum maiorem virtutem ad finem intentum ab Auctore naturæ, ergo Auctor naturæ non diceretur instituere prudenter hominem ad assequendum finem Beatitudinis, ad cuius assecutionem daret potentiam physicam, & impotentiam moralem. Confirmatur, de ratione legis est intendere bonum commune possibile, hoc est, non ita arduum vt subditi sustinere debeant ingentes, ac insuperabiles difficultates ad illud consequendum, ergo si obiectum legis Diuinæ tantam afferret difficultatem hominum communitati, vt nemo vnquam, aut vix, esset illam superaturus, corrueret ratio legis, & bonum ab ea intentum, vnde quemadmodum potentia purè physica ad vitandum malum, & assequendum bonum à nemine est prudenter eligibilis, ita nemo nisi imprudēns potest eam conferre, ac intendere ad assecutionem finis per legem intenti. Vrgeo, Deus nō minus debet esse prouisor hominis, quam sit creaturarum inferiorum, ergo si his dat media sufficientia ad possessionem sui finis, V.G. lapidi ad quietem in centro, multò magis eadem conferet homini

lapso

lapso omnium creaturarum præstantissimo, ex suppositione quod illi concedat statũ viæ ordinatum ad beatitudinem. Vrgeo vlteriùs ex vna parte alia media debentur statui viatoris ad finẽ consequẽdum, quæ non sunt debita ei, qui ad eum finem amplius non ordinatur; sic iter facturo debetur equus, vel currus, aut aliud medium, quo valeat iter facere, non verò illi, à quo nullum est iter faciendum; alioquin nulla apparet ratio, cur homo potius dicendus sit viator in statu merendi, quam in temino, & in statu, in quo nec mereri possit, nec demereri. et ob hanc causam concedendas omninò censeo Angelis viatoribus vires morales ad resipiscentiam durante tempore viæ, vt docui in tract. de Angelis.

551 Hinc rectè infert Suarez lib. 1. de gratia cap. 24. nu. 34. *sine potestate morali deliberandi, motus voluntatis non potest esse peccatum mortale*, & in fine, *voluntas auxilio gratiæ destituta non peccaret mortaliter cedendo tentationi, quia ad peccandum mortaliter necessaria est potentia moralis vitandi peccatum saltem pro eo tempore, vel momento, in quo peccatur, quia debet esse actus humanus*. Quapropter cum Patres docent hominem lapsum teneri ad orandum, vt vincat tentationem, intelligunt hanc orationem esse pro impetranda potentia morali immediata, qua caret ad exequendum immediatè præceptum, non pro remota, & mediata, quæ est proximè, & completè sufficiens ad orandum, sine qua nec teneretur orare saltem sub graui, vt ait Suarez citatus.

552 Dices primò hanc doctrinam contradicere Patribus, & Concilijs definientibus hominem esse simpliciter impotentem ad resistendum tentationi graui; hæc autem impotentia non est nisi moralis. Respondeo eorum definitiones hunc sensum continere, vt nemini debeatur potentia moralis immediata, & adæquata ad resistendum tentationi, quod vltro concedo, non tamen aliqualis, & mediata, ratione cuius datur distinctiuum status viatoris à statu termini, vt probaui sect. præced. ratione, & auctoritate Augustini negantis peccatum in eo, qui non habet facultatem sufficientem ad non peccandum, alioquin daretur reprobis occasio damnandi prouidentiam Diuinam, vt exigentem à natura opus moraliter impossibile, & executionem præceptorum, quæ nullus vnquam homo viator sit exequuturus; & ideo ad remouendam hanc excusationem rectè Chrisost. hom. 16. in epist. ad Hebr. inquit, *non potes dicere non possum; neque accusare conditorem, si enim impotentes nos fecit, & deinde imperat, culpa eius est, quomodo ergo ais, multi non possunt, & nolunt, si enim voluerint, omnes poterunt*; vnde probabile mihi est, Deum exprobraturum reprobos, quod

non bene operati sint cum iisdem planè viribus moralibus, cum quibus alij se disposuerunt ad salutem, vt non impotentiæ, sed suę libertati tribuant propriam damnationem, nec possint Deo respondere, quod exegit ab ijs opus, quod nemo, & in nullis circumstantijs exequitur.

553 Dices secundò ex Lugo cit. sufficit in Christo pura potentia physica ad eligendum opus minùs perfectum, vt dicatur liber, & potens mereri per electionem moraliter necessariam operis perfectioris, ergo eadem potentia sufficiet, vt viator dicatur mereri, ac demereri. Respondeo quidquid sit de antecedenti, nego paritatem, quia Christus Dominus non erat in statu Viatoris, in ordine ad finem suæ Beatitudinis, quam ab initio Incarnationis est perfectissimè assecutus. At viator, qui debet per fugam à malo, & per accessum ad bonum lucrari suam beatitudinem, non esset sufficienter ordinatus ad illius assecutionem, si careret potētia morali non peccandi, & benè operandi, vt supra dictum est.

554 Dices tertiò homini inest sola potentia physica ad vitanda omnia venialia collectiuè, & tamen peccat, dum ea omnia non vitat. Resp. satis esse, si possit moraliter ea singillatim vitare, vt dixi in tract. de gratia auxiliatrice. Addo posse dari peccatum veniale cum sola potentia physica, quia cum morali ad vitandum mortale potest homo assequi beatitudinem, quæ est eius finis, dum veniale non destruit gratiam, & ius ad illius possessionem, quemadmodum destruit mortale.

SECTIO IV.

Inferuntur aliquot corollaria.

555 Hinc infero primò dari omnibus adultis viatoribus fidelibus, ac infidelibus auxilia proximè, aut remotè sufficientia ad salutem consequendam, licet diuersimodè pro diuersitate statuum. Hæc illatio desumitur ex scriptura, in qua pluries fit mentio de vniuersali vocatione per gratiam, Matth. 11. *venite ad me omnes*, & cap. 22. *quoscumque inueneritis, vocate ad nuptias*, Io: 1. *illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, quæ verba de illuminatione ad fidem, & gratiam consequendam intelligūt expositores apud Maldonatum, & Salmeronem; sed quia hæc loca fusè congerunt, ac perpendunt Ruiz disp. 39. de prædest. à sect. 3. & seq. & Bellar. lib. 2. de lib. arb. c. 5. 7. & sequentibus, ideò lubet validā ni fallor, ac fortiorem rationem proferre, deductam ex testimo-

stimonijs Scripturæ, ac Patrum, & sic arguo: Hoc est discrimen vitæ præsentis à futura, vt homo lapsus compos rationis, dum viuit, possit semper bene operari, secus in futuro, at hoc discrimen corrueret, si peccatoribus sublatum esset auxilium ad bene viuendum, & ad iter faciendum in via salutis, sine quo non haberent viam, nec dici possent viatores; maior patet ex illo Ecclesiast. 9. *Quodcumque potest manus tua, instanter operare, quia nec opus, neque ratio, neque sapientia, neque scientia erit apud Inferos, quo tu properas*, quibus verbis ostendit solummodo in altera vita deesse peccatori potentiam sufficientem ad operandum, vnde sic concludit Chrysostomus hom. 37. in Matth. *præsens hæc vita, tam rectè, quam contrarium tibi viuendi potestatem dat*, vnde fatuam illam excusationem de virium insufficientia ad operandum, quam peccator intrudere audet; scilicet, non facio in hac vita, quia non possum, iure Deus exprobrat, vt mendacem Prouerb. 24. *Si dixeris, vires non suppetunt, qui inspector est cordis ipse intelliget, & seruatorem animæ tuæ nihil fallit, reddetque homini iuxta opera sua*, hoc est, ne ad impotentiam reijcias tuam malam operationem, quia non decipis seruatorem animæ tuæ, qui bene nouit vires sufficientes tibi suppeditatas ad salutem, & ideò Gregorius lib. 25. Moral. cap. 6. in illud Iob 34. *nec enim vltra in hominis potestate est, vt veniat ad Deum in iudicium*, sic hortatur peccatores, *quia ergo nunc in potestate est internum mentis nostræ contra nos subire iudicium, recognoscendo, accusemus nos ipsos: nec enim vltra in hominis potestate est*, & lib. 33. cap. 20. post medium, alias 25. ait, *idcirco nequaquam cælestis Patriæ præmia æterna percipiunt, quia ea nunc, dum promereri poterant, ex libero arbitrio contempserunt.*

556 Eandem virium sufficientiam probant Patres ex illo Christi Domini, *Venit nox, cum nemo possit operari*, docentes in die vitę datam esse facultatem sufficientem viatori ad bene operandum, sublatam verò in morte, in qua cessat meritum, vel demeritum succedente tempore retributionis bonorum, vel malorum operum, vt habent Olympiodorus in Ecclesiast. cap. 12. *rationem*, ait, *habeto tuæ salutis, eamque curato diligenter, donec vti potes libero voluntatis arbitrio; integrumque tibi est ad virtutem accedere. Post hanc etenim vitam tibi accidet, non sicuti vis; sed torqueberis sicuti non vis*, & Hilarius in Psal. 51. *non enim confessio peccatorum, nisi in huius sæculi tempore est, dum voluntati suæ vnusquisque permissus est, & per vitæ licentiam habet confessionis arbitrium*, & Laurentius Iustin. lib. de discipl. & perfect. cap. 23. *quamdiù hac mortalitatis tunica, & fragili carne vestitus est, misericorditer à Deo conceditur posse pœnitere, atque de proprijs reatibus satisfacere Conditori*, vnde in cap. firmiter de summa

ma Trinit. & fide Catholica definitur talis poteſtas collata viatori relapſo tempore vitæ his verbis. *Si poſt baptiſmum, quiſquam prolapſus fuerit in peccatum, per veram poteſt ſemper pœnitentiam reparari*, aduerte ly *ſemper*, vt ſignificetur nullam offerri occaſionem adulto viatori bene, vel male operandi ſine potentia ſufficienti ad vtrumque actum, & ideò S. Thomas 3. contra gent.cap.156. & 3. par. qu.86. art.1. in corp. refellens duos errores, ait, erroneus eſt, tam qui dicit hominem in hac vita pœnitere non poſſe, ac quod per pœnitentiam nequeat deleri peccatum.

557 Præterea clariſſimum teſtimonium depromo ex verbis Chriſti Luc.17.ſic alloquentis Phariſæos, *Regnum Dei intra vos eſt*, hoc eſt non actu ſed poteſtate, quia ſi nolitis reſiſtere auxilio, poteſtis dona fidei; & gratiæ, quæ ſunt Regnum Dei, comparare, vt ibi exponit Cornelius adducens S. Cirillum, ac Theophilactum, qui deridet Phariſæos, *quod ignorent rem, quæ intra ſe ſit, & quæ valde facilis, ſi capere velint*; tum ſic, illud dicitur eſſe intra nos, quod eſt conſtitutum in poteſtate liberi arbitrij ex S.Th.in 2.diſt.28.qu. vnica art.4. in corp.& Philoſopho 3. Etic. cap.5. & habet Damaſcenus lib.2. de Fide cap.26. inquiens, *in nobis ſunt ea, quorum ſumus liberam adepti poteſtatem, & facere, & non facere*, ſed Regnum Dei ex Chriſti teſtimonio, quod conſiſtit in dono fidei, & iuſtificationis eſt intra nos, ergo nos habemus poteſtatem acceptam à Deo, qua poſſimus tale Regnum acquirere, ideoque SS. Patrum communis vox eſt, vt liquet ex eorum libris, in noſtra ſitum eſſe potentia bene operari, ac neminem poſſe nobis inuitis eripere bonam operationem, ita vt Deus in iudicio poſſit iure tribuere peccatori, nō ſibi, quod pereat, nec habeat vitam æternam.

558 Tandem arguo ratione à priori, vnicuique rei ineſt potentia ad conſecutionem ſui finis, vt patet inductione in omni ente creato, ergo hæc potentia potiori iure inerit homini ordinato ad finem ſublimiorem: ſubſumo, ſed præciſo auxilio ſufficienti, nō eſſet in poteſtate hominis conſequi ſuum finem, qui non eſt alio medio acquiſibilis, quam per potentiam bene operandi, ergo datur in homine poteſtas ſufficiens ad bene operandum.

559 Infero 2. hæc auxilia ſufficientia non dari toto vitæ tempore, ſed interruptè, & per quædam temporum interualla. ita Doctores cum S.Aug. lib.2. de Peccatorum meritis cap.19.& lib. contra Epiſtolam fundamenti cap.37. vbi ſic loquitur. *Certis rerum, ac temporum menſuris vocaris, vt redeas*, quod intellige, quotieſcumque adſit obligatio vitandi peccatum, vel ſeruandi præceptū. Quare cum Sancti Patres docent dari ſemper à Deo auxilium ad

ſingulos actus, ly ſemper, vel pro eodem ſumunt, ac frequenter iuxta illud Pauli Act. 14. *ſemper gratias ago*, & Chriſti Domini, *oportet ſemper orare, & nunquam deficere*, vel loquuntur in ordine ad omne illud tempus, in quo offertur occaſio peccandi, & obligatio obediendi ſub præcepto, qua ratione Chriſtus Ioan. 18. de ſe ipſo inquit, *Ego ſemper docui in Synagoga*, hoc eſt omni tempore congruo, & opportuno ad docendum, & in hoc eodem ſenſu loquitur Concilium Senonen. can. 15. *neque tamen tanta gratiæ neceſſitas libero præiudicat arbitrio, cum illa ſemper in promptu ſit, & ne momentum quidem prætereat, in quo Deus non ſtet ad oſtium, & pulſet*, vt aduertunt Vaſquez, Bellarminus, Valentia, Suarez lib. 4. de Prædeſt. c. 3. nu. 4. apud Ruiz diſp. 47. de prædeſt. & ſeq.

560 Sed dices 1. poteſt Deus in pœnam peccati auferre ab aliquo rectum vſum rationis, eumque in eo amentiæ ſtatu punire pœna mortis, ergò etiam denegare homini ſanæ mentis auxilia ad ſalutem. Nego paritatem, quia ſicuti Deus non tenetur protrahere vitam peccatoris, vel impedire morbos, aliaque mala phyſica contingentia ſecundum curſum cauſarum naturalium, ita nec tenetur ſanam ſeruare eius mentem; at poſito quod homo ſit compos ſui, ac proinde in ſtatu merendi, ac demerendi, exigit à Deo tanquam Auctore naturæ media, quibus poſſit conſequi ſuum finem, quemadmodum licet Deus non teneatur approximare ignem ſtupæ, vel poſſit à ſtupa illum remouere, nihilominus ſuppoſita approximatione exhibet concurſum ad actualem combuſtionem. Cæterùm ſi eſſet homini ſublatus à Deo vſus rationis in pœnam ſuorum criminum, careret quidem potentia ſufficienti ad ſalutem, ac damnaretur decedens in ſtatu impœnitentiæ, non tamen puniretur noua pœna ob nouas tranſgreſſiones factas in ſtatu amentiæ, quia deeſſet virtus ſufficiens ad non tranſgrediendum, & ad agendam pœnitentiam.

561 Dices 2. ad hominem, non eſt abſurdum, quod hæc auxilia ſufficientia dentur interpolate, ergo neque erit abſurdum, quod poſt aliquod determinatum tempus perpetuò denegentur pro reliquo vitæ tempore. Nego conſequentiam, quia eſt moraliter impoſſibile, quod in tempore ſequenti ad tranſgreſſiones antecedentes, non offeratur homini ſanæ mentis occaſio violandi, vel ſeruandi præceptum diuinum, in quo caſu, tum ratio Prouidentiæ, tum ſtatus adulti viatoris exigit vires ad ſeruandum præceptum ſui Principis, ne dicatur lata lex à Superiore de re impoſſibili, & ſine auxilijs neceſſarijs ad illius obſeruantiam.

562 Dices 3. dictum illud Pauli 1. ad Timoth. 2. *Deus vult*

omnes

omnes homines saluos fieri, comprehendit paruulos, quibus aliquando deest medium sufficiens, quo salutem consequi possint, vti accidit, cum puer moritur in vtero Matris sine vlla negligentia Parentum, vel etiam postquam natus est, vt aduertit Augustinus apud Ruiz disp. 49. de prædest. sect. 3. inquiens paruulos mori aliquando properantibus Parentibus ad conferendum Baptismum sic disponente, ac permittente Deo, ergo eadem carentia auxilij potest sine vllo incommodo denegari adultis. Resp. Deum ex meritis Christi dedisse paruulis sufficiens remedium per Sacramentũ expiatiuum originalis, quale in statu legis naturæ erat remedium paruulorum, circumcisio in lege veteri, & Baptismus in lege Euangelica, & ob hanc Sacramenti institutionem verificatur, quod Christus pro paruulis mortuus sit, & quod non solum adulti, sed etiam paruuli possint: ac debeant agnoscere Christum vt Saluatorem, ac Redemptorem, quam ob causam Apost. ad Rom. 5. comparans Christum cum Adamo inquit, *sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, ita per vnius iustitiam in omnes homines multò magis gratia Dei abundauit in iustificationem vitæ*, vnde præclarè S. August. lib. 2. de Peccat. merit. & remiss. cap. 29. ait, *quis est, qui audeat dicere Dominum Christum maioribus tantum* (hoc est adultis) *non etiam paruulis esse Iesum*, idest Saluatorem. Quod autem hic, & nunc permittat Deus causis secundis eas naturales operationes, quibus interdum adnectitur mors pueri, non est contra diuinæ prouidentiæ sapientissimam gubernationem, cum qua non est incompossibilis permissio alicuius mali physici, eo modo, quo permittit perpetuam amentiam in homine, postquam lapsus est in peccatum, ideòque hanc propositionem censet solummodò concedendam Suarez lib. 4. de prædest. cap. 4. nempè Deum prouidisse omnibus etiam paruulis de auxilio planè sufficienti, quantum est ex parte sua, nisi aliud exigat cursus causarũ naturalium, aut aliter non disposuerit voluntas libera eorum, in quorum potestate sunt paruuli, & cum hac limitatione verificatur dictum vniuersale Apostoli, *Deus vult omnes homines saluos fieri*; At aliter res se habet in adultis sanæ mentis, quibus dum inest cognitio, & obligatio vitandi malum, debet adesse potentia bene operandi, sine qua cessaret obligatio seruandi leges, & præcepta.

563 Dices 4. Nemo ex adultis habet potentiam sufficientem ad obtinendam salutem, nisi se disponat per actus honestos supernaturales, ergo quamplures barbari, vti nullam habent fidei, & Euangelij cognitionem, ita nec gratiam excitantem supernaturalem sufficientem ad consecutionem salutis, iuxta dictum Sancti

Prosperi lib. 2. de vocatione Gentium cap. 3. & in respons. ad Capitula Gallorum obiect. 4. vbi ait, *non omnes esse vocatos, quia non omnibus innotuit Euangelium*. Resp. cum Suarez lib. 4. de prædest. cap. 3. num. 14. Deum dare omnibus auxilia saltem naturalia, quibus cognoscant supplicium, vel præmium malis, ac bonis operibus rependendum, vt ea cognitione moueantur ad detestanda peccata, & ad seruandam legem naturalem, & quamuis hæc auxilia nullo modo conducant ad salutem directè, & per modum causæ meritoriæ, attamen conducunt remotè per modum remouentis prohibens, in quantum homo his auxilijs adiutus, remouet peccata impedientia collationem auxiliorum supernaturalium, & illustrationum, quæ necessariæ sunt ad consecutionem salutis, eo modo quo effodiens terram è loco, in quo iacienda sunt fundamenta, ponit aliquid inseruiens constructioni Domus per modum remouentis prohibens. Ad auctoritatem S. Prosperi aio, ipsum negare Infidelibus vocationem proximam, non remotam, quę consistit in gratia excitante ad bonum opus morale, & ad obseruantiam legis naturalis, quam dum aliquis non seruat, demeretur vocationem proximam per auxilia supernaturalia. Eadem solutione eliditur hoc aliud argumentum, Barbari carent fide, quæ ex Trident. sess. 6. cap. 6. est humanæ salutis initium, ergò carent auxilio sufficienti ad salutem consequendam per fidem, eliditur inquam, distinguendo consequens, carent auxilio sufficienti proximo, vel remoto, seù mediato, vel immediato, nego: carent auxilio sufficienti proximo, & immediato ad salutem, transeat, & hac de causa Paulus ad Rom. 1. inexcusabiles vocat Gentiles, eo quia collatum ijs fuit cum notitia Dei, & legis naturalis, sufficiens auxilium, quo poterant vitare peccata, quamuis sine merito vitæ æternæ, ut ait S. Th. in 2. dist. 28. qu. 1. art. 2. ad 6. vbi in his admittit potentiam ad vitandum peccatum, sed non cum meritò, his fere verbis, *quicumque euitat peccatum, peccato resistit, vnde hoc etiam fieri potest sine gratia, nec oportet, quod tunc homo resistendo peccato, mereatur præmium æternum, sed qui vincit peccatum, non potest vincere, nisi opus meritorium operetur, vnde talis victoria, quæ vitam æternam meretur, sine gratia non fit*.

564 Dices 5. Si homini lapso daretur auxilium sufficiens in singulis instanribus, in quibus vrget præceptum operandi, non haberet homo necessitatem orandi Deum pro infusione auxilij, sed vrgente præcepto necessitatur ad orandum pro impetratione auxilij, ergo non habet auxilium ad operandum: maior probatur, quia Adam in statu innocentiæ habuit adiutorium sine quo non,

seù

ſeù auxilium proxime ſufficiens, non tenebatur Deum orare, vt vires ſibi ad exequenda mandata miniſtraret, quia, *quid ſtultius*, ait Auguſtinus lib. de nat. & grat. cap. 18. *quam orare, vt facias, quod in poteſtate habes?* vnde ep. 105. concludit, *ſi in poteſtate haberetur, vtique non oraretur*, ergo ſi homo lapſus haberet tale adiutorium, pro illo habendo non oraret. minor patet ex Auguſtini eiuſque diſcipulorum teſtimonijs, in quibus ſupponunt nos non habere auxilium ad legem implendam, ſed obligationem petendi auxilium, per quod eſt adimplenda: ſic loquitur lib. de ſp. & litt. cap. 19. *lex data eſt, vt gratia quæreretur, gratia data eſt, vt lex impleretur.* S. Fulgent. lib. 2. de ver. prædeſt. cap. 4. *dum præcipitur nobis, vt velimus, oſtenditur, quid habere debemus, ſed quia id ex nobis habere non poſſumus, admonemur, vt à quo nobis datur præceptum, ab ipſo petamus auxilium*; & S. Proſper in epiſt. ad Demetriadem, *nec vnquam ob aliud datur præceptum, niſi vt quæratur præcipientis auxilium*; Tandem Cæleſtinus in epiſt. ad Epiſcopos Galliæ ſcribit, *in omnibus noſtris actibus, cogitationibus, ac motibus adiutor, & protector orandus eſt.*

565 Reſp. diſtingui ex dictis ſect. 2. potentiam proximam ad petendum auxilium pro impletione legis, à potentia immediatè executiua obſeruantiæ legis: porro licet natura lapſa indigeat orare, ac petere gratiam, cum qua poſſit legem implere, attamen ad hanc petitionem faciendam habet adiutorium, ſeù auxilium ſufficiens, ſine quo non obligaret lex ad petendum, nec homo peccaret non petendo, ideoque oratio non fit ad petendum auxilium pro facienda petitione auxilij, ſed auxilium pro implendo præcepto, aliter requireretur aliud nouum auxilium, ſine quo non poſſet fieri petitio primi auxilij, & ſic in infinitum, idque deduco ex Trid. ſeſſ. 6. cap. 11. vbi, per ea verba, *Deus iubendo monet facere quod poſsis*, oſtendit iuſſionem obligare eum, qui pollet actuali potentia, & virtute operandi, & per verba ſubſequentia, *& petere quod non poſsis, & adiuuat vt poſsis*, demonſtrat Deum, ſi iubeat id, quod non eſt immediate in noſtra poteſtate, obligare ad petēdum auxilium neceſſarium, vt poſſimus immediate implere id, quod iubet, & ſimul dando gratiam auxiliatricem ſufficientem ad petitionem, ſine qua gratia, non tam præciperet facere, quod poſſumus, quam facere, quod non poſſumus, quod negatur à Concilio: quare auxilium ad petendum, & orandum non petitur per eā orationem, ſed ſupponitur antecedenter datum, ne iuſſio de orando, & petendo ſit de re impoſſibili. Et retorqueo argumentum, neceſſitas orationis probat non dari in homine auxilium ad immediatam executionem legis, non verò non dari potentiam ad im-

impetrandum auxilium, per quod lex est exequenda, ergo non probat non adesse in homine potentiam saltem mediate sufficientem ad obseruandam legem, quod erat probandum; imo ex his Patrum testimonijs probo meam illationem, Patres docent inesse nobis obligationem orandi, ergo supponunt dari in nobis potentiam ad orandum, alioquin agnoscerent debitum rei impossibilis: subsumo, sed qui potest orare, ac petere auxilium, potest, si petat, illud impetrare, & cum auxilio impetrato implere legem iubentem, ergo habet potentiam saltem mediatam ad legis impletionem; male ergo ex necessitate, ac debito orandi infertur impotentia obseruantiæ legis. Distinguo igitur minorem, homo tenetur orare, tenetur inquam, pro impetrando auxilio immediate factiuo rei præceptæ, quando caret potentia immediata, concedo, pro auxilio, cum quo est facienda oratio, nego minorem, & consequentiam.

566 Dices 6. Deus prou. 1. 24. reprehendens reprobos, quod vocati renuerunt, minatur, quod in eorum interitu non audiet illos, *vocaui, & renuistis, despexistis consilium meum, ego quoque in interitu vestro ridebo*, & v. 28. *inuocabunt me, & non audiam*, seù, vt habet versio hebræa, *non respondeam, quærent me mali, & non inuenient*, ergo non omni tempore, quo vrget præceptum, inest peccatori potentia ad conuersionem, vel si hæc inest, non est sufficiens ad salutem. Resp. cum Cornelio ibi §. *dices ergo*, respui à Deo inuocationem, quia non inuocant Deum cum vera pœnitentia, nec vt impetrent remissionem culpæ, sed merā condonationem pœnæ, quā solum timent, vt inuocauit Antiochus, qui ob id non meruit audiri. vnde non audiuntur, eo quod non vera, & seria contritione resipiscunt, vti possent si vellent, & multi voluerunt, cum de toto tempore vitæ, in quo adest obligatio pœnitentiæ, verificetur, illa indefinita, & absque vlla limitatione protestatio, & promissio Dei, *in quacumque hora ingemuerit peccator, peccatorum eius non recordabor*, & ideò S. Chrysost. hom. 37. in Matth. & hom. 19. & 43. in gen. & lib. 1. de compunct. ait semper esse in hac vita possibilem pœnitentiam, eiusque possibilitatem ostendit praxis Pastorum Ecclesiæ, qui in quocumque momento ante mortem, suadent peccatoribus pænitentiam, quam vtique non suaderent, si ex defectu potentiæ impossibilem existimarent.

567 Dices 7. si adultus perpetuo amens moriatur in statu amentiæ, caret potentia sufficienti ad salutem. Resp. hunc baptizari posse, sicuti baptizatur puer. At si moriatur sine baptismo puniendus est sola pœna damni instar pueri non baptizati, cuius infan-

fantiæ comparatur ex defectu rationis totum suæ vitæ curriculum, ac si esset perpetuo infans.

568 Infero tertio Deum de lege ordinaria nemini denegare aliquod spatium temporis, quo possit à peccato resurgere per pœnitentiam, ac saluari. Ducor. 1. quia Deus vniuersaliter inuitat, & hortatur peccatores ad resipiscendum, *redite præuaricatores ad cor*, item, *conuertimini ad me, in toto corde vestro*, & Sap. 12. *bonæ spei fecisti filios tuos, quoniam iudicans, dans locum in peccatis pœnitentiæ, si enim inimicos seruorum tuorum, & debitos morti* (hoc est Aegyptios, & Chananæos) *cum tanta cruciasti attentione, dans tempus, & locum, per quem possent mutari à malitia*, per quæ verba docet Spiritus Sanctus datum fuisse à Deo reprobis tempus, & locum cum potentia, qua potuissent, si voluissent mutari à malitia, vt ibi explicat Cornel. v. 19. §. *docuisti autem*, & v. 20. §. *si cum Christo*. secundò quia vti Angelis præuaricatoribus dedit morulam breuem quidem, sed sufficientem, in qua poterant resipiscere, & redire in gratiam, ita & peccatoribus concedit aliquam temporis moram, quę sit sufficiens ad pœnitendum.

SECTIO V.

An operationes Infidelium sint aliquando honestæ, an semper malæ.

569 Vidimus inesse etiam Infidelibus potentiam ad non peccandum, imo & bene operandum intra ordinem naturæ, nunc videndum superest, num status infidelitatis obstet, quominus intra eumdem ordinem recte operentur, etiamsi indigeant gratia, seù auxilio ordinis naturalis.

570 Henricus cap. 3. §. 4. & cap. 4. §. 5. contendit Augustinum docuisse omnia opera infidelium esse peccata: Sed Infideles posse, & aliquando recte operari docet S. Th. 2. 2. qu. 10. art. 4. in corp. *infideles non possunt operari bona opera, quæ sunt ex gratia, scilicet opera meritoria, tamen bona opera, ad quæ sufficit bonum naturæ*, & ad 3. *per infidelitatem non corrumpitur totaliter ratio naturalis, quin remaneat in eis aliqua veri cognitio, per quam posſint facere aliquod opus de genere bonorum*: eadem habet in 2. dist. 7. quæst. 1. art. 2. in corp. & dist. 41. quæst. 1. art. 2. in corp. & ad 2. & 5., sed vt distinctius procedatur,

§. I.

Demonstratur pro hac sententia stare Augustinum.

571 SAnctus Pater lib. 1. ad Bonifacium cap. 20. docet Assuerum peccatorem, & infidelem exhibuisse se lenem, ac mansuetum cum Hester, quæ lenitas fuit opus bonum ortum ex motione Dei mouentis voluntatem Regis ad mansuetudinem; *Cor Regis*, inquit, *antequam mulieris sermonem poscentis audisset, occultissima, & efficacissima potestate conuertit, & transtulit ab indignatione ad lenitatem, hoc est de voluntate lædendi ad voluntatem fauendi*: tum sic. Assuerus ex Augustino non credidit Deo, nec habuit fidem, quando Reginam Hester humaniter excepit, & tamen bona fuit eius operatio, quamuis non procedens ex fide, ergo opus in infidelitate patratum potest esse bonum, ac laudabile. Eamdem operis bonitatem agnoscit epist. 130. vbi continentiam Polemonis Philosophi affirmat esse opus Dei, ac diuinæ gratiæ, quamuis nulla in eo fides in Deum existeret, & lib. 5. de Ciuit. Dei cap. 15. & epist. 5. ad Marcellinum docens Deum remunerasse bonis temporalibus opera Gentilium, ac Romanorum, in quibus non extiterat fides diuina, & multo minus Christiana, vtique Gentilium opera fuerunt honesta, aliter nec digna remuneratione, cuius obiectum est honestas operis.

572 Nec dicas Deum præmiasse actus Gentilium quamuis malos, quia cum eorum malitia miscebatur aliqua bonitas digna præmio, ne inquam hoc dicas, nam hæc responsio continet blasphemiam Caluini existimantis, vt aduertit Cornelius in cap. primum Exodi versu 18. §. *errat ergo, Deum mercedem conferre actibus virtutis, quamuis aliqua sordium mixtura inquinatis*; nam licet Deus benefecerit obstetricibus conseruantibus masculos Hebræorum, non ideò præmiauit earum mendacium, sed alios pietatis, misericordiæ, timorisque Dei actus, qui à priore actu mendacij distincti erant, vt ait Moyses vers. 20. dum obstetrices in infantium tutela elicuere multos actus, alios bonos, alios malos, & in hoc sensu dixit Augustinus lib. contra mendacium cap. 9. *Præmium fuisse collatum obstetricibus, non quia mentitæ sunt, sed quia in homines Dei misericordes fuerunt, non est itaque remunerata fallacia, sed beneuolentia, benignitas mentis, non iniquitas mentientis, & propter illud bonũ, Deus etiam huic malo ignouit.* Ex quo patet opera Romanorum, quæ præmiauit Deus, fuisse bona, non vero bona mixta malo, ratione cuius non poterat ea præmiare.

573 Ex quo deduco Henricum contradictoria dixisse, nam ex vna parte affirmat Augustinum dicere omnia opera Infideliũ esse peccata, quia non sunt ex fide, ex alia vero admittit in sententia Augustini mansuetudinem Assueri fuisse bonam, licet in talem bonitatem nullum habuerit influxum fides, & iustitia, vt fatetur dicto cap. 4. §. 5. versu *dices igitur*, his verbis, *Respondeo tertio Infideles aliquos actus bonos elicere, ad quos à Deo præmouentur, qui profectò peccata esse non possunt: tradit hoc diserte S. Doctor cap. 24. de gratia Christi, vbi recitato illo Scripturæ sacræ de Assueri mutatione testimonio Hester 15. conuertit Deus, & transtulit indignationem eius in lenitatem, cum prius præmisisset Assuerum tunc fuisse infidelem, & peccatorem, concludit, interna, atque occulta, mirabili, & infallibili potestate operari Deum in cordibus hominum, non solum veras reuelationes, sed etiam bonas voluntates.* Idem scribit cap. 3. §. 4. versu *quod autem infideles*, vbi ait, *Actus bonos infidelium ex diuina gratia deriuatos ex subsecuta praua operum circumstantia, vt plurimum vitiari, ac amittere bonitatem, quam in sua ipsorum productione ex Dei munere habebant. Hoc deduco ex August. lib. 4. contra Iulianum cap. 3. hæc scribente, ex quo colligitur etiam ipsa bona opera quę faciunt infideles non ipsorum esse, sed illius, qui bene vtitur malis*; si ergo actus infidelium non semper, sed vt plurimum vitiantur, vtique eorum aliqui sunt boni, ac sine vitio. Cæterùm non obstat hos actus processisse ex gratia, nam hic non contendo, vtrum boni actus Infidelium sint, vel non sint ex gratia Dei, sed tantummodo, an procedant ex fide in Deum, & Christum, sine qua Augustinus teste Aduersario agnoscit bonum opus in Assuero, & bonam continentiam in Polemone Philosopho.

574 Sed proferamus luculentissimum pro hac re testimonium ex lib. 4. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 6. vbi reprehendens Pelagianos, quia in opere naturali agnoscebant vim meritoriam salutis, ait, Catholicè hoc ab ijs diceretur, si meritum excluderent, *quid eis*, inquit, *prodest quod in laude ipsius arbitrij dicunt, adiuuare vnusquisque bonum propositum; hoc sine scrupulo acciperetur Catholice dictum, si non in bono proposito meritum ponerent, cui merito iam merces secundum debitum, non secundum gratiam redderetur*; per quæ verba S. Pater agnoscit tamquam Catholicos, qui seclusa ratione meriti attribuunt arbitrio vim naturalem eliciendi actus honestos intra ordinem naturæ.

575 Dices Apostolus ad Rom. 14. ait, *omne quod non est ex fide peccatum est*, ergo absque fide non datur operatio honesta. Resp. Apostolum eo loco non accepisse fidem pro fide Christiana, seu

pro actu credendi in Christum, sed pro suasione, seù dictamine conscientiæ, quo quis iudicat aliquid licerè, vel non licere, itaut sensus sit, omne opus non proueniens ex dictamine rationis iudicantis, & approbantis licitum esse id quod fit, esse peccatum, vt ex contextu,& discursu Apostoli in eo capite explicat ibi Cornel. inquiens, *loquitur Apostolus infirmis, idest errantibus, & scrupulosis, qui ex errore conscientiæ putabant non licere sibi vesci cibis lege vetitis, his verò ait, qui discernit cibum hunc, quasi illicitum, ab alio licito, si manducat id, quod discernit quasi illicitum, damnatus est, quia non ex fide, idest non ex credulitate, quod id liceat, sed contra conscientiæ dictamen manducat*. Ex quo infert licuisse fidelibus vesci carnibus oblatis, & immolatis Idolo, quia cum ex fide, seù dictamine conscientię sciebant nil mali contraxisse ex immolatione, & perinde se habere, ac si Idolo non fuissent immolatæ, vtique absque peccato poterant eiusmodi carnes comedere. Vrgeo Apostolus in eo sensu accipit fidem in his vltimis verbis: *Omne, quod non est ex fide, peccatum est*, in quo acceperat in verbis immediate præcedentibus, aliter discursus corrueret, nec vna eius pars cōnecteretur cum altera, sed in verbis immediatè præcedentibus accepit fidem pro dictamine conscientiæ, non pro fide Christiana, ergo et in vltimis verbis: minor patet, verba immediatè præcedentia hæc sunt; *Tu fidem habes, penes temetipsum habes coram Deo: Beatus qui non iudicat semetipsum in eo quod probat, qui autem discernit, si manducauerit, damnatus est, quia non ex fide*: In his autem verbis dum ait esse damnatum, qui manducat quod iudicat esse illicitum manducare, assumit hoc vniuersale principium, *omne quod non est ex fide, peccatum est*, nimirum quæcumque operatio non procedens ex ratione probante licitum esse operari, est peccaminosa. quare expositio Aduersarij nempè, quod non est ex fide Christiana dirigente opus ad Deum, tanquam ad vltimum finem, peccatum est, non cohęret textui præcedenti, in quo loquitur de iudicio, quem efformabant fideles de licito, vel illicito esu carnium, ac ciborum, vt patet consideranti, & ità docet S.Th. in 2. dist. 41. qu. 1. art. 2. ad 1. *cum dicitur omnis vita infidelium peccatum est, intelligitur de actibus, ad quos ex sua infidelitate impelluntur, vt adorare idola, vel abstinere à cibis, quasi non sit eis licitum vesci, & hoc videtur intendere Apostolus.*

Cæterùm non est contemnenda expositio aliorum, quam affert idem Cornelius loco citato, nimirum quod per auxesin dictum sit ab Apostolo, *omne quod non est ex fide, peccatum est*, idest peccato coniunctum est, quia omnis Infidelium virtus est inanis, dum hominem à peccato non liberat, nec absolutè bonum coram

ram Deo efficere valet, quo etiam ſenſu loquitur Auguſtinus lib.4. contra Iulianum cap.3. & habet S.Th.2.2.q.10.ar.4.ad 1.

576 At obijcit Noris: Auguſtinum hunc Pauli locum intellexiſſe de non habente fidem lib.1. de nupt. & concup. cap.3. vbi ait, omnia opera Infidelium eſſe peccata, quia non oriuntur ex fide in Deum, à qua debent dirigi ad faciendum opus cum debita circumſtantia relationis in Deum, tanquam vltimum finem, vnde licet ſuperior explicatio vera ſit, ſed non conſentanea menti Auguſtini, quam hic indagamus. Sed Henricus dum Auguſtinum ſequi profitetur, Auguſtinum deſerit, quod ſic oſtendo. S. Doctor ad bonum opus requirit fidem, non ſolum in Deum, ſed in Chriſtum mediatorem, de qua ſic ſcripſit lib. 4. contra Iulianum cap.3. initio: *Soletis enim* (ſcilicet Pelagiani) *negantes Dei dona eſſe virtutes, quibus rectè viuitur, & eas naturæ voluntatique humanæ, non gratiæ Dei tribuentes, hoc vti argumento, quod eas nõnumquam habeant Infideles, ita conantes euacuare quod dicimus, neminem rectè viuere, niſi ex fide per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum verum Deum, & hominum Mediatorem*: & multò poſtea inquit, *Chriſtus gratis mortuus eſt, ſi homines ſine fide Chriſti ad fidem veram, ad iuſtitiam veram, ad ſapientiam veram, quacumque re alia, quacumque ratione perueniunt*: & aliquantò poſt medium, ait, *cum ſine fide impoſsibile ſit placere, tibi virtutes ſine fide ſic placent, vt eas veras prædices eiſque bonos eſſe homines, ac rurſus, quaſi te pænituerit laudis earum, ſteriles te pronunciare non dubites, iſti ergò qui naturali lege ſunt iuſti, aut placent Deo, & ex fide placent, & ex qua fide placent? niſi ex fide Chriſti, ſicut legitur Actor. 2. in illo Deus definiuit fidem omnibus, ſuſcitans eum à mortuis*; iam ex his verbis deſeri ab Henrico Auguſtinum ſic probo; Auguſtinus exigit fidem Chriſti ad veras virtutes, & opera quibus placemus Deo, ergo ab Auguſtino recedit Henricus docens ſine fide in Chriſtum dari poſſe opus bonum in Infidelibus, vt affirmat cap.3. §.4. verſu *ſcio nonnullos* ſic loquens, *ex quibus patet ad referenda opera bona in Deum non requiri fidem in Chriſtum, ſed ſatis eſſe fidem in Deum, imo ſolam fidem etiam acquiſitam ſufficere, colligitur ex lib. de patientia c. 26. & 27. vbi Schiſmaticorum patientiam, & bonam eſſe, & laudandam ſcribit*. Reſpondeo ergo directè, dictum Pauli, *omne quod non eſt ex fide peccatum eſt*, aſſumi ab Auguſtino tanquam principium verum regulariter, ac per ſe loquendo, non verò abſolutè, ac proinde loqui de actibus plerumque elicitis ſine fide, non autem vniuerſaliter, vt idem Henricus cap.3. §. 4. verſu *quod autem infideles*, adnotauit his verbis, *Hoc tamen ex Auguſtino obſeruandum eſt, actus bonos Infidelium ex diuina gratia deriuatos ex ſubſecuta praua operum cir-*

cumstantia, vt plurimum vitiari, ac amittere bonitatem, quam in sua ipsorum productione ex Dei munere habebant, hoc deduco ex Augustino lib. 4. contra Iulianum cap. 3. hac scribente, ex quo colligitur etiam ipsa bona opera, quæ faciunt Infideles non ipsorum esse, sed illius, qui bene vtitur malis. Hinc colligo meam expositionem esse omninò amplectendam, ne cogamur admittere in Augustino apertam contradictionem, cum enim hæ duæ propositiones sint contradictoriæ, nempè omnia opera Infidelium sunt mala, & aliqua opera Infidelium non sunt mala, sed bona, ne talia inquam contradictoria doctissimo Viro tribuamus, oportet, vt dum agnoscit aliqua in Infidelibus bona opera, vt demonstratum est, denegare tantummodo in ijs omnem bonam operationem per se, ac frequenter posse esse sine fide, non verò absolutè, & sine vlla limitatione.

577 Dices omnis actus bonus est obiectum complacentiæ diuinæ, sed nullus actus Infidelium potest placere Deo, ergò est expers bonitatis, minor patet ex Apost. dicente ad Hebræos 11. *sine fide impossibile est placere Deo.* Respondeo Apostolum loqui de complacentia propria status amicitiæ, & filiationis adoptiuæ, ac iustitiæ viuificantis, ita vt sensus sit, nemo carens gratia sanctificāte placet Deo ea cōplacentia, per quam complacet de amico, & de filio, quia hęc est propria Iustorum habentium ius ad Regnum, quorum iustitia esse non potest sine fide, *dum iustus ex fide viuit*, vt sentit Augustinus dicto lib. 4. contra Iulianum cap. 3. vbi allegans hunc locum Apostoli, sic loquitur, *quid de alio dicturus es testimonio, sine fide impossibile est placere Deo, nempe, vt hoc diceretur, de tota vita hominis agebatur, in qua Iustus ex fide viuit*, bona etiam est expositio S. Th. in 2. dist. 41. qu. 1. art. 2. ad 3. inquiens *actus infidelium esse bonos, ac Deo placere ex genere, vel ex circumstantia, non tamen, sicut remunerabiles æterno præmio.*

§. 2.

Afferuntur rationes pro nostra sententia.

578 Arguo primò, qui elicit actum virtutis ob solam eiusdē virtutis honestatem, rectè operatur, sed Infidelis potest ex motiuo soliùs virtutis elicere aliquos actus, ergò rectè operari, maior est certa, quia virtus, dum mouet ob sui honestatem ad operandum sine vllo respectu ad alium finem, mouet ad actum bonum, alioquin non tam moueret ad operationem honestam, quā ad vitiosam; hinc Stoici docuerunt virtutes propter se amandas

esse,

esse, ideoque virtutem se ipsa esse contentam, ipsamque pretium esse sibi, ac eam vnam satis esse ad bene beatèque viuẽdum. Fateor actum non esse bonum præcisè, quia versatur in materia virtutis, sed quia ex bono fine elicitur, vt optimè declarat Augustinus l. 4. contra Iulianum c. 3. vbi assignans discerniculum virtutis à vitio, sic Iulianũ alloquitur, *Noueris itaque non officijs* (hoc est non in sola substãtia operis habentis bonitatẽ ex obiecto) *sed finibus à vitijs discernendas esse virtutes, officium autem est id, quod faciendum est, cum itaque facit homo aliquid, vbi peccare non videtur, si non propter hoc facit, propter quod facere debet, peccato conuincitur*, at eo ipso quod ex fine virtutis elicitur actus, eo ipso est bonus, quia propter hoc fit, propter quod fieri debet, vt loquitur Augustinus citatus.

579 Dices primò, cum Henrico cap. 4. §. 5. versu 1. in fine, *S. Pater ad veram virtutem relationem in vltimum finem necessariam adeò putauit, vt nec virtutes propter sui honestatem citra vitium expeti posse affirmauerit, vt fusius cap. 3. §. 4., deficit enim illis relatio saltem virtualis proxima in vltimum finem, eo quod eliciantur ab homine veri Dei cognitione priuato, ac philautiæ vitio corrumpantur, quæ constans Augustino sententia stetit*. Sed idem Auctor, quamuis sui immemor, fatetur talem relationem in vltimum finem non postulari ab Augustino, vt ait cap. 3. §. 4. versu, *quod autem infideles*, vbi postquam dixerat, vult Augustinus voluntatem sola fide dirigi ad faciendũ opus cum debita circumstantia relationis in Deum vltimum finem, concedit versu immediatè sequenti *scio nonnullos*, posse à Gentilibus exerceri actus bonos, quamuis positiuè non relatos in Deum, vt vltimum finem. *Scio, inquit, nonnullos asserere Augustinũ dixisse illa opera esse peccata, quæ in Deum vltimum finem non referuntur positiuè, non autem negatiuè: e.g. qui continens est vt sibi, vel alijs placeat gloriam apud se, vel alios quærens peccat, quia inanem gloriam positiue sibi finem illius pudicitiæ destinat, & tunc positiue illud opus deuiat à Deo tanquam vltimo fine. At si continentiæ propositum eliciat motus honestate tantum operis, nec in eodem apud se, vel apud alios gloriatur, tunc ille actus negatiuè Deum non respicit tanquam vltimum finem, ex nulla tamen parte vitiosus apparet. Hæc Doctrina admitti potest, præsertim quia S. Doctor inde virtutes Gentilium vitiari docuit, quod ijdem de illis, vel apud se, vel apud alios gloriam quærerent. Hæc enim intelligenda sunt de actibus virtutis per accidens non vitiatis, vt in prima statim eorumdem productione contingere diximus.*

580 Dices 2. actus est bonus, quoties non vitiatur prauitate alicuius finis, sed actus infidelium, eo ipso quod non referuntur in Deum, deturpantur ex fine prauo vanæ glorię, quam intendũt,

vt

vt in eo opere sibi, vel alijs placeant. & sanè sicuti operans in aliqua materia virtutis, vt placeat alijs, & ab eis laudetur, peccat peccato inanis gloriæ; ita operans, vt placeat sibi, ac in seipso glorietur, peccat eodem peccato vanæ gloriæ, vt subtiliter arguit Augustinus lib. 5. de Ciuit. Dei cap. 20. Stoicos refellens his verbis. *Nec ab ista se defendunt falsitate, qui cum aliena spernant iudicia, veluti gloriæ contemptores sibi sapientes videntur, & sibi placent, nam eorum virtus, si tamen vlla est, alij quodammodo humanæ subditur laudi, neque enim qui sibi placet, homo non est,* hoc est licet non quærant gloriam ab aliis hominibus, ac eorum iudicijs, quærunt tamen à se ipsis, qui cum sint homines, dicuntur quærere gloriam ab homine, & lib. 19. c. 25. hoc idem repetit, inquiens, actiones alioquin honestas ex obiecto, ni referantur ad Deum esse peccata, vtpotè infecta tumore superbiæ, quemadmodum sunt Infidelium virtutes, sic enim scribit: *Virtutes, quas humana mens veri Dei nescia sibi habere videtur, per quas imperat corpori, & vitijs ad quodlibet adipiscendum, vel tenendum, nisi ad Deum retulerit, etiam ipsæ vitia sunt potius, quam virtutes, nam licet à quibusdam tunc veræ, & honestæ putentur esse virtutes, cum ad se ipsas referuntur, nec propter aliud expetuntur, etiam tunc inflatæ, ac superbæ sunt, & ideò non virtutes, sed vitia iudicanda sunt.*

581 Respondeo, ut opus sit bonum, non oportet vt positiuè referatur in Deum, sed satis est, quod non habeat aliquid, per quod ad ipsum referri non possit, nec referatur ad alias causas, à quibus vitietur. Quod autem Gentiles, & Infideles amplexi sunt aliquãdo uirtutem propter se ipsam absque intentione alteriùs praui finis, inde deducitur, quia ex vna parte bonum purè honestum virtutis est intra obiectum uoluntatis, cui proponitur ab intellectu vt amplectendum, ex alia verò nulla est ratio, ob quam nequeat in illud præcisè ferri, præsertim quando pleræque actiones nullam, aut leuem habent adnexam difficultatem facili negotio superabilem; vnde *certum est*, inquit Cornelius ad Rom. cap. 14. vers. ultimo. *Infideles posse, & de facto facere multa opera moraliter bona, vt honorare Parentes, dare eleemosynam, seruare promissa, non ad cultum sui Idoli, de quo sæpe non cogitant, sed tantum hac de causa, quia illa honesta sunt, & recta ratio illa dictat, ita vt hæc eorum opera moraliter bona sint, nec vllo malo fine, aut circũstantia vitientur,* quod etiã expresse docet S. Th. in 2. dist. 41. q. 1. ar. 2. in corp. & ad 2. & 3. Neque ab hac doctrina dissentit Henricus cap. 3. §. 4. versu *hæc quidem certa sunt*, vbi tandem hoc idem sui immemor, concedit his verbis: *Contrariæ sententiæ Auctores opponunt fieri posse, vt quis honestè operetur v. g. det eleemosynam pauperi, ac statim mens alio auocetur, in quo casu*

neque

neque apud semetipsum de bono opere per actum reflexum gloriabitur. Fateor quidem si statim mens aliò à nouo obiecto trahatur, fieri posse, vt nulla apud se ipsum gloria, vel iactantia titilletur, at id per accidens contingit, nam agens morale debet considerare, an rectè operatum sit, an optimè se habeat erga suum finem ex illa actione, quæ quidem considerans amat suum opus, ac in se ipso gloriatur. Censeo tamen hæc opera bona non fuisse ab Infidelibus suis ipsorum viribus derelictis, sed præmunitis specialibus diuinæ gratiæ auxilijs, quibus fortè aliquando factum est, vt rectè operantes, nouo proposito obiecto de bono opere minimè gloriarentur. Nec obstat, quod hæc opera dicantur fieri ex gratia, quia hoc non pertinet ad præsens intentum, cum solummodò controuertatur, an actus sine vlla relatione, ac fide in Deum, honestè fiant, quod cum saltem per accidens concedat Noris, adhæret nostræ sententiæ, in qua tantummodò intendimus infideles non plerumque, sed interdum operari absque tumore superbiæ, aut sine inanis gloriæ.

582 Arguo 2. ex Paulo ad Rom. 2. 14. vbi asserit Gentes in Gentilismo viuentes, quæ non habent legem nisi naturalem ijs naturaliter inditam, facere naturaliter, quod lex iubet. Nec dicas loqui Apostolum de Gentibus conuersis ad fidem Christi, nam de his iam conuersis verificatur, quod habeant legem Euangelicam, cum tamen Apostolus dicat legem non habere. Nec dicas secundò concedi Gentilibus potentiam physicam ad actus bonos, non verò moralem; nam si Paulus affirmat Gentiles actu facere naturaliter, quæ legis sunt, vtique in ijs agnoscit potentiam moralem, non verò solam physicam, quæ ab actu disiungitur, quapropter huic Pauli testimonio innixus Augustinus aliqua bona opera in Gentilibus admittit ex vi virium naturalium, lib. de spir. & litt. ad Marcellinum cap. 27. his verbis: *Si autem hi, qui naturaliter, quæ legis sunt faciunt, nondum sunt habendi in numero eorum, quos Christi iustificat gratia: sed in eorum potius, quorum etiam impiorum nec Deum verum veraciter, iustèque colentium, quædam tamen facta, vel legimus, vel nouimus, vel audimus, quæ secundum Iustitiæ regulam, non solum vituperare non possumus, verum etiam meritò, rectèque laudamus*: & cap. 28. concedens Imaginem Dei non omninò deletam in Gentibus, ait, aliquid rectè operari, quamuis per illud ad vitam æternam non perueniant. *A gratia Christi*, inquit, *si alieni sunt illi, de quibus agimus, qui secundum illum modum, de quo superius satis diximus, naturaliter quæ legis sunt faciunt, quid eis proderunt excusantes cogitationes in die, qua iudicabit Deus occulta hominum, nisi fortè vt mitius puniantur, sicut enim non impediunt à vita æterna quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur, sic ad salutem æternam nihil prosunt impio*

aliqua

aliquà bona opera, sine quibus difficillimè vita cuiuslibet pessimi hominis inuenitur, & paulò post subdit, Apostolum coercuisse iactantiam Iudæorum, qui gloriabantur de lege, sed legem non seruabant, cum dixit, non auditores, sed factores legis iustificantur, ostendens etiam Gentiles non iustificari, quamuis aliqua bona opera faciant, quia totam legem non implent, adimplendam solummodò cum gratia Mediatoris: *quid ergo*, inquit, *hinc Apostolus efficere voluit, quod iactantiam cohibens Iudæorum, cum dixisset, non auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur, continuò subiecit de his, qui legem non habentes, naturaliter, quæ legis sunt, faciunt, si non illi sunt intelligendi, qui pertinent ad gratiam Mediatoris, sed illi potius, qui cum Deum verum vera pietate non colant, habent tamen quædam opera bona in vita impia*. Quare discursus Augustini hic est, vos ò Iudæi gloriamini de data vobis lege, sed hæc nihil prodest, quia illam non impletis, quam ob causam Gentiles, licet habeant aliqua opera bona secundum præscriptum legis naturalis sibi inditæ, non sunt iusti, quia integram legem non obseruant.

583 Arguo tertio ad opus morale naturaliter bonum non requiritur gratia ex parte intellectus illuminantis, ac dirigentis speciali modo voluntatem ad opus bonum, cum intellectus sit ex se sufficiens cognoscere aliquod verum, videlicet subueniendum est pauperi, honorandi sunt parentes, ac totum anteferendum est parti; nec requiritur ad eorum bonorum amplexum gratia ex parte voluntatis, cuius inclinatio ad prosecutionem boni honesti, quod est conforme naturæ rationali, non est omninò sublata per peccatum, sed solummodò diminuta, præsertim in his circumstantijs, in quibus prosecutio nullam, vel exiguam affert difficultatem, quemadmodum est bonum subuentionis faciendæ Parenti pauperi à filio diuite, ergò datur aliqua operatio honesta, ad quam non est necessaria gratia, tam ex parte intellectus, quam voluntatis, & hanc rationem deduco ex Diuo Th. 1.2. q.109. art.2. vbi virtutem naturalem, quam concedit naturæ integræ cum sola motione primi mouentis in ordine ab quodlibet opus bonum morale, concedit lapsæ in ordine ad aliquod bonum particulare his verbis: *In statu naturæ corruptæ defecit homo ad hoc, quod secundum suam naturam non possit totum bonum implere per sua naturalia, quia tamen natura humana per peccatum non est totaliter corrupta, scilicet, vt toto bono naturæ priuetur, potest quidem etiam in statu naturæ corruptæ, per virtutem suæ naturæ aliquod bonum particulare agere, non tamen totum bonum sibi connaturale, ita quod in nullo deficiat, sicuti homo infirmus potest per se ipsum aliquem motum habere, non tamen perfectè potest*

moue-

moueri motu hominis sani, nisi sanetur auxilio medicinæ. Ratio à priori, cuicumque potentiæ naturali debetur talis prouidentia, vt possit per proprias vires naturales exire in operationem suo fini connaturalem, vt patet inductione in omnibus agentibus, ergò multò magis agenti rationali in ordine ad suum finem, ne dicatur in suo esse inferior cæteris naturis infra se existentibus, ideòque illud auxilium Dei requirit homo ad aliquos actus honestos naturales, quod exigunt reliquæ causæ naturales ad suos effectus.

584 Tandem arguo 4. Theologi ex axiomate in scholis recepto, *facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam suam*, quod æquè Infideles, ac Fideles comprehendit, concedunt quod faciens de se quantum potest cum solis naturæ viribus, & auxilijs non excedentibus naturæ ordinem, recipiet à Deo auxilia gratiæ supernaturalis, non quia opera naturalia honesta mereantur de congruo gratiam, sed quia remouent obicem gratiæ, nempè peccatum, à quo solum detinetur Deus, ne conferat media proxima, & directè conducentia ad salutem, & huic expositioni fauere videtur S.Th. qu. 14. de ver. art. 12. ad 1. 3. con. Gent. cap. 159. & in 2. dist 28. qu. 1. ar. 3. ad 5. & art. 4. ad 4. & alibi, docens hominem nutritum in syluis, si ex ductu rationis naturalis sequatur bonum, habiturum certissimè à Deo, vel per internam inspirationem, vel per externam prædicationem, reuelationem mysteriorum Fidei. Quod si idem S. Doctor 1.2. q. 109. art. 6. retractauit, quod dixerat in 2. dist. 28. qu. 2. art. 4. videlicet ultimam dispositionem ad gratiam sanctificantem posse ex solis naturæ viribus produci, scias non negare operi naturali honestatem, sed solam rationem meriti, ideòque errarunt Massilienses, quia tribuerunt operi naturali meritum de congruo, non verò honestatem, quam expresè concessit Augustinus distinctam à merito, vt habet lib. 4. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 6. supra citato.

585 Sed dices primò si infideli inest potentia naturalis ad benè operandum moraliter, non possunt uerificari dicta Conciliorum, Pontificum, ac Patrum, nempè hominem nil posse cælestibus auxilijs destitutum, nec absque gratia benè uti libero arbitrio, quam ob causam Christus non dixit, sine me aliquid, sed nihil potestis facere. Resp. ex his testimonijs nil aliud euinci, quam necessitatem gratiæ in ordine ad bona opera conducentia ad salutē, & vitam æternam per modum meriti congrui, vel condigni, quē sensum non solum indicant particulæ limitatiuæ, quæ ijsdem locis adhibentur, nempè ad opera, prout conducunt ad salutem, seù prout expedit, vel oportet, verum etiam finis, & scopus, in-

quem collimabant definitiones Conciliorum statuentium contra Pelagium, non posse viribus naturalibus fieri opus bonum, quod sit initium iustificationis, & meritum Beatitudinis supernaturalis, ideoque dum exigebant à Pelagio, vt admitteret gratiam saluantem, hoc est qua homo consequitur salutem, compertum est eos tantummodo loqui de necessitate gratiæ in ordine ad consequendam salutem æternam, de qua ibi erat controuersia, non verò ad exercitium cuiuscumque operis honesti præscindentis ab hoc, quod conducat ad vitam æternam. Et retorqueo argumentum, damnata est propositio 36. Michaelis Baij, videlicet, *cum Pelagio sentit, qui boni aliquid naturalis, quod ex natura ortum ducat, agnoscit*, & propositio 39. *nonnisi Pelagiano errore admitti potest vsus aliquis bonus liberi arbitrij, siue non malus, & gratiæ Christi iniuriam facit, qui ita sentit, ac docet*, ergò non benè contra agnoscentes aliquod opus bonum naturale in Infidelibus, allegantur dicta Pontificum, & Cōciliorum. Nec dicas cum Henrico damnari prædictas propositiones Baij ob censuram, quam inurit sententiæ plurium Catholicorum, ne inquam hoc dicas, tum quia inde infero prædictam sententiam recedere ab errore Pelagij, quē tantummodo intendunt Augustinus. & Concilia refellere: tum quia cum damnetur propositio 28. eiusdem Auctoris, nempè *liberum arbitrium sine adiutorio gratiæ nonnisi ad peccandum valet*, quamuis nulla ibi adsit censura, euidenter sequitur damnatam esse propositionem ratione sententiæ secundum se, non ratione censuræ, quæ tali propositioni non adnectitur.

586 Hinc in eodem sensu Augustinus lib. 4. contra Iulianum cap. 3. ante medium scribit in Infidelibus non esse veras virtutes, quia non disponunt ad beatitudinem: *si ad consequendam*, inquit, *veram Beatitudinem, quam nobis immortalem fides, quæ in Christo est, vera promittit, nihil prosunt hæ virtutes, nullo modo possunt esse veræ virtutes*, in qua acceptione vltrò concedo opera Gentilium, non esse bona bonitate conducente ad veram Beatitudinem, esse tamen bona in alia acceptione, quod sint iuxta rectam rationem, cum virtus genericè sumpta definiatur, *animi habitus naturæ modo, atque rationi consentaneus*, & ideò sic concludit Sanctus Pater dicto cap. 3. circa finem contra Iulianum, *quoniam saltem concedis opera Infidelium, quæ tibi eorum videntur bona, non tamen eos ad salutem sempiternam, Regnūque perducere, scito nos illum bonum hominem dicere, illam volūtatem bonam, illud opus bonum sine Dei gratia, quæ datur per vnum Mediatorem Dei, & hominum, nemini posse conferri, per quod solum potest homo ad æternum Dei donum, Regnumque perduci*, quibus verbis clarissimè declarat

clarat Augustinus se non contendere cum Pelagio de qualibet bonitate operis eliciti ex viribus naturæ independenter à fide, sed de ea tantummodo, qua homo potest ad æternum Dei donum, Regnumque perduci, non ergò negat operibus Infidelium quodlibet prædicatum bonitatis, & honestatis, sed illud prædicatum speciale, quo opus conducit ad Regnum, & fieri non potest sine gratia, ac fide Redemptoris.

587 Instas Concilium Arausic. can. 22. non solum docet ad singulos actus requiri adiutorium Dei, sed etiam *quod homo non habet de se, nisi mendacium, ac peccatum*, in quo etiam sensu loquitur August. Epist. 89. liberum arbitrium destitutum gratia non valet, nisi ad peccandum, ergò non potest voluntas de se honestè aliquid operari sine auxilio gratiæ, quocirca S. Th. 2. 2. qu. 136. art. 3. ad 2. ad bonum politicæ virtutis, quod est honestum intra naturæ ordinē, exigit auxilium gratiæ Dei his verbis. *Dicendum quod bonum politicæ virtutis commensuratum est naturæ humanæ, & ideo absque auxilio gratiæ gratum facientis potest voluntas humana in illud tendere, licet non absque auxilio gratiæ Dei.* Respondeo Concilia, & Patres, vt damnarent errorem Pelagij prędicantis virtutem sufficientem in natura ad meritum vitæ æternæ, docere in negotio salutis, non posse hominem sine gratia aliquid de se operari, nisi malum, quia in ordine ad finem, & Beatitudinem supernaturalem, de qua erat quæstio, potest quidem secundum suas vires esse auctor mali operis, non tamen honesti conducentis ad salutem sine gratia, & sub hac limitatione verissima est allata propositio, quod homo non habet de se nisi peccatum, quemadmodum Apostolus loquens de merito condigno, verè dicit, nihil sine charitate prodesse eleemosynas, non quia hæ nihil conferant per modum meriti congrui, sed quia non prosunt vt meritoriæ de condigno: quod si pręscindatur à salute æterna, datur in homine virtus ad efficiendum aliquod opus honestum, quam virtutem appellant Basilius, & alij Patres virtutem secundum naturam, sicuti seclusa condignitate datur in peccatore carente charitate opus meritorium, vt de actu eleemosynæ dixit Daniel Regi, *eleemosynis redime peccata tua*, & de actu Fidei, & pia voluntate credendi docet Augustinus. quare allata Concilij propositio videlicet, *homo non habet de suo, nisi peccatum, & mendacium*, non coincidit cum propositione 28. Michaelis Baij à Pontificibus damnata, nempè *liberum arbitrium sine gratiæ adiutorio, nonnisi ad peccandum valet*, eo quia Baius loquitur vniuersaliter de omni opere bono etiam naturali; Concilium verò de solo opere conducente cum fructu ad salutem. Cæterùm S.

Tho. exigit gratiam in ordine ad opus speciale, de quo ibi sermo erat in argumento, quod soluendum susceperat, nempè de bono morali arduo, ac difficili ex obiecto, hoc est tolerantia plurium, & grauium malorum, ne Ciues Patriam proderent, cum aliunde vidimus ab eo concedi virtutem naturalem ad aliquod opus bonum intra eumdem ordinem.

588 Præterea dum Patres probant necessitatem auxilij indebiti, quia in scripturis hortamur, tum ad orandum Deum, vt nos adiuuet, tum ad agendum illi gratias pro operibus bene actis, scias eos loqui de oratione facienda in ordine ad operationes pias, & conducentes ad vitam æternam, ad quarum exercitium necessarium est auxilium speciale, ac debitum gratiarum actionis, vt probat Ouiedo 1.2. tract.7. contr.3. punct. 1. quod si aliquando quis orat Deum ad impetranda bona naturalia, quemadmodum orat Ecclesia, dum petit pluuias, serenitatem, Terræ fructus, aliaque bona temporalia, tunc in ea oratione non petit quomodocumque bonum illud naturale, quod fieri potest ex vi solius prouidentiæ ordinariæ, sed modo speciali, exigente prouidentiam extraordinariam nobis indebitam, per quam Deus impediat existentiam illarum circumstantiarum, quæ sunt impedimento caussis naturalibus, vt exeant in effectus, quos ipsa petit, vel vt amoueat impedimenta iam posita, vel adiuuet ad ea superanda, vt ait Suarez tom.2. de Relig. lib.1. de orat. cap.18. & iuxta hunc sensum admittimus tãquam beneficium indebitum, ac peculiare donũ Dei, quod non permiserit in exercitio bonorũ operum naturalium admisceri eas difficultates, quæ animum ab ijs exercendis amouerent, sicuti etiam quod impediuerit morbos, quibus affectũ corpus non posset diù retinere temperamentum necessarium ad vitæ conseruationem, & ualiditatem uirium.

589 Dices 2. ad quodcumque opus bonum requiritur primũ consilium immissum à Deo, seù cogitatio congrua, hoc est, quæ sit habitura effectum, ad quem dirigit voluntatem, sed immissio cogitationis potius congruæ, quam incongruæ, etiam in ordine naturali, nedum supernaturali, est speciale Dei beneficium, ergo ad quodlibet opus bonum etiam naturale, requiritur peculiare auxilium gratiæ. Confirmatur: quidquid demeruimus per peccatum, acquisiuimus per gratiam Redemptoris, sed per peccatum incurrimus debitum carendi omni cogitatione congrua, sine qua non datur bona operatio, ergo cogitatio congrua est peculiare diuinæ gratiæ beneficium. Respondeo aliud est, me posse operari, aliud verò actu operari, vnde S. Augustinus lib. de corrept., &

grat.cap.11. aperte distinguit tamquam duo beneficia separabilia collationem auxilij conferentis potentiam ad perseuerandum, & auxilij dantis actualem perseuerantiam, aitque primum beneficiũ collatum fuisse Angelis, & primò homini, non verò secundum, in argumento autem confunditur potentia bene operandi naturaliter cum ipsa actuali operatione. unde licet cogitatio congrua, cui coniungitur actualis operatio honesta naturalis, importet nouum Dei beneficium distinctum à dono creationis, nõ ideo est necessaria libero arbitrio gratia auxiliatrix, vt possit illam cogitationem habere intra naturæ ordinem, quia vnũ est separabile ab alio. quapropter distinguo maiorem, ad quodlibet opus bonum requiritur cogitatio congrua, vt voluntas actu operetnr, transeat: vt possit proximè, & expeditè efficere aliquod opus bonum naturale, requiritur cogitatio congrua, nego, & data minori, nego consequentiam. Ad confirmationem nego minorem, quia per peccatum non contraximus debitum carendi concursu generali Dei, nec potentijs naturalibus, quibus debetur talis concursus sufficiẽs ad operandum, & aliqua cogitatio congrua, qua de causa S.Th. ait hominẽ per peccatũ naturalia non amisisse, hoc est potentias, quibus possit cognoscere, & prosequi bonum naturaliter cognitum, & ad quod naturaliter inclinat. addit Suar. lib. 1. de grat. c.15. animabus in limbo detentis, multas immitti cogitationes congruas ad honeste operandum, quibus non est remissum originale.

OPVSCVLVM VIII.

De effectibus Peccati originalis.

SECTIO I.

An peccatum Adæ intulit priuationem auxilij sufficientis, ac antecedentem necessitatem peccandi, & fuit causa reprobationis omnium Damnatorum.

590 VTrumque affirmat ex Augustino Henricus cap.3. §.6. vers. *lex igitur ex Augustino*, vbi ait, *licet humanum genus ex peccato primi parentis incurrerit antecedentem necessitatem peccandi, Christi tamen beneficio sublata est*, & vers. *nam si lex*, arguens contra Docto-

Doctores asserentes legem datam homini habere secum necessario connexam gratiam sufficientem, quæ ad præcepta implenda conducit, inquit, *si lex, vt obliget; infert semper assistentiam gratiæ sufficientis, sequeretur gratiam sufficientem ad obseruantiam legis necessariã, non fuisse amissam ex peccato Adæ, quod licet à pluribus concedatur, puto esse falsissimum*, & cap. 4. §. 10. vers. *expedienda est hic difficultas*, ait, *Adam ex peccato perdidit sibi, & nobis auxilium constituens potentiam proximè expeditam ad perseuerandum, quare priuatio huius potentiæ in nobis, est pœna primi peccati, nam secundum gratiam datur, non secundum debitum*. ob idque vers. *hanc priuationem relictam*, infert hanc potentiam *iuste à Deo negari posse, cum ex primo peccato non debeatur*. Aduerte autem ab Henrico non agnosci aliam potentiam sufficientem, quam potentiam proximè expeditam, ideoque potentia remota, quam collatam dicit homini lapso, non est per ipsum potentia sufficiens, dum nunquam in eo tract. appellauit sufficientẽ, vti appellasset, si eam admisisset tamquam speciem potentiæ sufficientis, distinctam ab alia specie potentiæ sufficientis, nimirum potentiæ proximè expeditæ. quod animaduertas velim Lector, ne putes ab ipso admitti potentiam sufficientem, cum admittit remotam, & negari solam sufficientem proximam; ob idque cap. 3. §. 6. vers. *nam si lex*, dicit, fuisse amissam gratiam sufficientem necessariam ad obseruantiam legis, non vero sufficientem proximã, quia non agnoscit duas species sufficientiæ, quarum vna, & non alia negetur.

591 Addit præterea dicto cap. 4. §. 10. vers. *est igitur celebris*, peccatum originis esse causam reprobationis omnium damnatorum, quia verò in baptizatis est remissum originale quoad culpam, ideo subdit, causam reprobationis baptizatorum esse radicaliter in solo originali, proximè vero & formaliter in actuali, his verbis. *Nullo pacto conceditur hominem baptizatum damnari propter originale formaliter, & esse ratione illius, vt causæ proximæ reprobatum, sed dicimus originale radicaliter esse causam reprobationis fidelium, qui damnantur, quatenus ab illo ortum habuit priuatio potentiæ expeditæ ad perseuerandum, sub qua præciso auxilio speciali Dei, homo labitur in peccata, ob quæ proximè, & formaliter à Deo damnatur, &c.* Sed inconsequenter loquitur diuersimodè de baptizatis, ac non baptizatis, nam cum ex vna parte, eadem impotentia, ac necessitas antecedens, quæ æque remanet in vtrisque, siue culpa originalis sit remissa in illis, & non remissa in istis, habetur tamquam effectus pœnalis peccati, non minus, ac est concupiscentia, vt ait dicto §. 10. vers. *est igitur præcipua*, ac vers. *obijciunt plures*, ex altera vero ab hac impotentia

oritur

oritur lapſus in peccatum perſonale, non eſt cur potius de fidelibus, quam infidelibus, diuerſo modo explicet cauſam damnationis.

§. 1.

Examinatur quid de rei veritate.

592 PRima concluſio: in pœnam peccati Adæ non fuit ſublatum reprobis auxilium ſufficiens, ſeù potentia proximè expedita ad obſeruantiam mandatorum, aut contracta neceſſitas antecedens ad peccandum. ita Magiſter in 2. diſt. 25. vbi diſtinguens tres modos libertatis, ſcilicet, à neceſſitate, à peccato, & à miſeria, ait, *libertas à necesſitate ante, & poſt peccatum, æque eſt in libero arbitrio*, & infra, libertatem à ſeruitute peccati homo peccando amiſit, non tamen à neceſſitate, inquiens, *Auguſtinus dicit in Enchir. cap. 30. quod homo male vtens libero arbitrio, & ſe perdidit, et ipſum, quia perdita eſt per peccatum libertas, non à necesſitate, ſed à peccato, qui enim facit peccatum, ſeruus eſt peccati*, ac tandem concludit, *liberaliter ſeruit, qui ſui Domini voluntatem libenter facit, & per hoc ad peccandum liber eſt, qui peccati ſeruus eſt*. Magiſtrum ſequitur S. Thom. in 2. diſt. 25. art. 4. ad 1. ſic loquens, *libertas à necesſitate ſequitur naturam potentiæ, & ideo per actus, & habitus non variatur*, & art. 5. in corp. *ſi conſideretur libertas ſecundum id, quod remouetur perfecta coactio, ſic erit libertas à coactione, ac necesſitate, quæ quidem per ſe, & ſemper liberum arbitrium comitatur, & in littera dicitur, quod in omnibus inuenitur, ſine quo peccatum imputari non poſſet*: & ad 1. *libertas à necesſitate omnibus ſtatibus* (hoc eſt innocentiæ, & gloriæ) *communis eſt, licet libertas à miſeria duobus ſtatibus communis ſit*. Hinc S. Doct. enumerans omnes pœnalitates ortas ex originali, tam in anima, quam in corpore in 2. diſt. 29. art. 5. & 22. q. 164. art. 2. numquam meminit huius pœnæ, hoc eſt, priuationis auxilij ſufficientis, ac neceſſitatis antecedentis ad peccandũ, quã proculdubio non reticuiſſet, ſi ex peccato contractam exiſtimaſſet. Magiſtrum, & S. Th. ſequuntur communiter Doctores catholici infra citandi.

593 Sed arguo primo: ea ſolummodò dona amiſerunt poſteri in pœnam peccati Adæ, quæ meruiſſent per eiuſdem obedientiam, ſed per obedientiã Adę erant tantummodo cõſecuturi dona gratuita, nempè immortalitatem, integritatemque naturę, non vero potẽtias, ac vires naturales ſufficientes ad non peccandũ perſonaliter, ſeù ad vitandum malum, & proſequendum bonum, ergo

per

per peccatum primi parentis non fuit sublata potentia sufficiens ad obseruantiam legis: maior est certa, minor patet, quia pactum Dei cum Adamo fuit de solis donis gratuitis, non vero de principijs, ac perfectionibus naturalibus debitis naturæ secundum sui existentiam, & constitutionem, ideoque rectè Lessius lib. 13. de perfect. diu. nu. 144. ait, *per peccatum originale, non meriti sunt priuari donis naturalibus, sed solis gratuitis*; vnde quia immortalitas, & subiectio appetitus erat donum gratuitum, non vero potestas libera ad non peccandum, idcirco posteri per peccatum originis contraxerunt necessitatem moriendi, à qua non poterant, nisi per gratiam liberari, non vero necessitatem peccandi personaliter, vt bene adnotauit S. Th. in 2. dist. 28. qu. 1. art. 2. vbi proponens sibi hoc argumentum, *mors ex peccato consecuta est, ergo vbi est necessitas moriendi, ibi est necessitas peccandi, sed in isto statu est necessitas moriendi, ergo & peccandi.* sic respondet; *Ad 5. dicendum, quod mors non respondet pro pœna cuilibet peccato, sed peccato primæ trãsgressionis, ex quo tota natura infecta est, vnde sicuti à necessitate moriendi homo non liberatur nisi per gratiam, ita & à necessitate subiacendi peccato per originem à parentibus in posteros transfuso, non tamen oportet, quod homo necessario in peccatum mortale labatur*; & dist. 33. q. 2. art. 1. in corp. expresse docet, posteros solummodo priuatos fine supernaturali, ad quem donum ex peccato subtractum ordinabat, *nulla alia pœna debetur originali, nisi priuatio visionis, & illius finis, ad quem donum subtractum ordinabat.* Vnde sic vlterius arguo; non valet ex D. Th. sic arguere; homo in pœnam originalis contraxit necessitatem moriendi, ergo & peccandi, quia illud primum fuit impositum in pœnam, non vero secundum; aliter non posset impugnari, qui vltra impotentiam non peccandi, adderet impotentiam non videndi, aut comedendi, cum non sit maior ratio, cur deperdita sit vna, & non alia perfectio existens intra ordinem naturæ, vt patet.

594 Vrgeo; sicuti homo purus non amitteret in pœnam peccati libertatem à necessitate, aut potentias ad bene operandũ, sed solum ius ad assecutionem sui finis, & amicitiam cum Deo tamquam Auctore naturali, ita Adam, eiusque posteritas non amisit peccando statum eleuationis, ac potentias eidem statui cõnaturales, sed ius proximum, & immediatum ad amicitiam, ac beatitudinem supernaturalem, aliaque dona, quę etiam intra eumdem ordinem eleuationis sunt pure gratuita, & indebita, nimirum immortalitas, impassibilitas, subiectio appetitus, libertas à seruitute, aliæque perfectiones contentæ in dono integritatis, vt aiunt Magister, & S. Th. supra laudati.

Di-

595 Dices ad hominem, homo per peccatum originale amisit ius ad beatitudinem, ergo & potentiã ad media, hoc est, sanctas operationes, quibus acquiritur. Resp. tunc solum amitti potentiam ad media, quoties amittitur ius & capacitas ad finem, at cum remanear homini lapso capacitas recuperandi amicitiam per pœnitentiam, & alios actus bonos meritorios de congruo, remanet pariter potentia ad beatitudinem connexam cum amicitia. Et retorqueo argumentum: homo purus non deperderet per peccatum vires sufficientes ad recuperandam beatitudinem naturalem, ergo nec homo eleuatus eas deperdit ad recuperandam beatitudinem supernaturalem. Distinguo igitur consequens, amisit potentiam ad media, per quæ tanquam per merita condigna recuperet beatitudinem concedo, tamquam per merita congrua nego.

596 Arguo 2. impotentia ad non peccandum, vel resultat naturaliter, seù ex natura ipsius originalis, vel consequitur in pœnam ex libera voluntate Dei: non primum, quia peccatum originale, vel actuale relinquit inclinationem, non vero necessitatem ad repetendum actum similem, vt constat inductione, neque enim qui semel commisit aliquam intemperantiam, vel furtum, euadit impotens ad temperate comedendum, & ad seruãdas leges Iustitiæ, vnde si actus producunt habitum facilitantem, non vero necessitantem, multominus hanc impotentiam, seù necessitatem inducit vnum peccatum originale, quod est minus graue, quam actuale. nec secundum, quia inter pœnalitates ortas ex originali non recensent Patres, & S. Th. hanc impotentiam, sed ignorantiam, infirmitatem, ac difficultatem, quæ diminutionem, non carentiam virium denotant, vt mox declarabo. Vrgeo. malitia peccati semel commissi non importat priuationem potentię sufficientis ad non transgrediendam legem, neque illam meretur, vt pœnam infligendam à Iudice, ergo: antecedens probatur, grauius est peccatum personale, quam originale, cum illud committatur voluntate propria, hoc vero aliena capitis, sed Angeli præuaricatores, non amiserunt per peccatum vires naturales, ac potẽtiam sufficientem ad non peccandum de nouo, ergo potiori iure eam non amiserunt posteri per peccatum originis; vnde eodem prorsus modo loquitur de Angelo transgressore, ac homine lapso, quoad virium naturalium sufficientiam S. Th. in 2. dist. 30. q. 1. art. 1. ad 3. his verbis. *Ad tertium dicendum, quod bona naturalia dicuntur dupliciter, vel in se considerata, secundum quod debentur naturæ ex proprijs principijs, & sic nec homo, nec Angelus per peccatum, aliquid naturalium amisit, vel in aliquo diminutus est, cum Dionys. integra data*

naturalia in Angelis peccantibus permanere dicit.

597 Dices primo: communis Patrum vox est, hominem ob peccatum primi parentis, non solum fuisse spoliatum gratuitis, sed vulneratum in naturalibus, hoc autem vulnus supra spoliationẽ, addit impotentiam ad bene, vel non male operandum. Retorqueo argumentum: Patres dicunt vires arbitrij fuisse peccati vulnere debilitatas, non extinctas, sed vires non extinctæ, quamuis debiles, includunt sufficientiam, ergo vires naturales licet per peccatum debilitatæ, non amiserunt actiuitatem sufficientem ad non male, seu bene operandum; ratio à priori: aliud est virtutem esse insufficientem, aliud vero debilem, quemadmodum, aliud est membrum corporis esse infirmum, aliud insufficiens ad vsum vitæ, imo si esset insufficiens, non tam diceretur infirmum, quam mortuum, ergo sicuti sola extinctio virtutis dicit carentiam sufficientiæ, ita mera debilitas non excludit sufficientiam, quamuis includat carentiam roboris, & ita docet S. Th. in 2. dist. 28. art. 2. in corp. *cum peccatum,* inquit, *bona naturalia non tollat, sed diminuat, illud quod ad naturam potentiæ naturalis pertinet, homo per peccatum amittere non potest, etsi in illo infirmetur; cum igitur libera electio, vel fuga boni, seu mali ad naturam liberi arbitrij pertineat, non potest esse, vt per peccatum subtrahatur homini facultas fugiendi peccatum, sed solum, quod minuatur, ita scilicet, quod illud peccatum, quod homo antea vitare de facili poterat, postmodum difficulter vitet,* & ad 2. *libertas arbitrij est immutata ob peccatum, non tamen sublata;* & dist. 30. qu. 1. art. 1. ad 3. *bona naturalia, secundum quod ordinantur in finem vltimum diminuta sunt in Angelo, & homine, non penitus amissa, in quantum vterque factus est minus habilis, & magis distans à finis consecutione, & propter hoc dicitur spoliatus gratuitis, & vulneratus in naturalibus,* & ad 5. *huius habilitatis diminutio, pœna est hominis.* Distinguo igitur antecedens, est vulneratus, ac diminutus in naturalibus per priuationem potentiæ sufficientis, nego: per priuationem maioris habilitatis, & facilitatis ad assecutionem vltimi finis, vt loquitur S. Th. transeat. Eadẽ solutio applicanda est Tridentino asserenti in decr. de pecc. orig. sess. 5. *totum hominem per peccatum Adæ fuisse secundum corpus, & animam in deterius immutatum,* eadem inquam, per immutationem, qua eius vires fuerunt diminutæ, non penitus extinctæ, nec cum eo robore, quo præditæ erant in statu innocentiæ.

598 Instas, ergo homo lapsus potest dici naturaliter integer, ac homo purus, etiamsi amiserit donum integritatis. Resp. affirmatiuè, si sumatur integritas pro principijs intrinsecis, ac perfectionibus naturalibus debitis naturæ, in ordine ad bene operandũ,

cogi-

cogitandum,& iudicandum,vt ait Suarez proleg.4. cap. 4. nu. 9. ſecus vero ſi ſumas integritatem pro facultatibus gratuitis, ac ſuperadditis in ſtatu innocentię,& amiſſis per peccatum.

599 Dices 2. alia eſt denominatio ſpoliati, alia vulnerati, ſed illa habetur per amiſſionem gtatuitorum, ergo hæc per amiſſionem alicuius boni naturalis,quod eſt condiſtinctum à gratuito,& amiſſum per vulnus peccati. Reſp. cum S.Th.in 2. diſt.29. qu.1. art.1. ad 4. & diſt.30. qu.1. art.1. ad 3. & ad 5. hominem dici vulneratum in naturalibus, non per amiſſionem boni naturalis intrinſeci, ſed ſolius facilitatis, quam perdidit mediante fomite, & contrarietate appetitus ſenſitiui, à qua redditus eſt minus habilis, & promptus ad conſequendum finem: ideòque illa eadem rebellio,quæ ſecundum ſe conſiderata,non erat vulnus, ſed proprietas, & conditio naturæ,denominatur poſtea vulnus pœnale inflictum in pœnam peccati, quemadmodum eadem carentia viſionis, quę non eſſet pœnalis homini ſpectato ſecundum ſua naturalia,denominatur pœnalis, in quantum data eſt illi in pœnam peccati, vt habet S.Th. citatus.

600 Dices 3. tibia clauda, quamdiù manet clauda,non poteſt non claudicare, aut motum rectum efficere,ergo neque voluntas rationalis claudicans per peccatum, poteſt efficere motionem rectam. Nego paritatem, quia non eſt in poteſtate naturæ ſuperare claudicationem, ſicuti eſt in poteſtate voluntatis liberæ, vincere difficultatem ortam ex peccato ad vitandum malum, & amplectendum bonum; & ita docet S.Th. in 2. diſt.28. qu.1. art.2. vbi proponens hoc argumentum, *habens pedem claudum non poteſt ambulare,niſi claudicando, ſed peccatum eſt quædam curuitas voluntatis,ergo homo in ſtatu peccati, non poteſt non peccare*; ſic reſpondet; *Ad 4.dicendum,quod ratio illa tenet in illis, quæ agunt propter neceſsitatem naturæ, in quibus de neceſsitate operatio ſequitur ſecundum exigentiam perfectionis,& defectus operantis,non autem in voluntarijs,quia homo habens virtutem, poteſt non vti virtute,ſed in contrarium vſum exire,& habens habitum vitioſum,poteſt non vti habitu illo*; eadem habet qu.26. de ver. art.12. ad 4. *non eſt in poteſtate tibiæ, vt vtatur curuitate,vel non vtatur, ideo oportet omnem motum tibiæ curuæ claudicationem eſſe, liberum vero arbitrium poteſt vti, vel non vti ſua curuitate*. Et retorqueo argumentum,non valet hæc paritas, tibia ſana non poteſt claudicare,ergo voluntas ſana nequit claudicare,ita neque hæc alia, tibia clauda nequit efficere motum rectum, ergo neque voluntas infirma.

601 Arguo 3. euertens præcipuum fundamentum Aduerſario-

riorum refundentium impotentiam ad non operandum malum in originale, tamquam causam adæquatam. Actus bonus non adimit potentiam ad faciendum actum malum, aliter homo posset vnico actu fieri impeccabilis, ergo nec actus malus adimit potentiam ad faciendum actum bonũ, reddens operãtem necessario labentẽ in peccatũ; vnde sicuti volũtas vtpote libera, quamuis bene disposita per habitum, potest non vti bona dispositione, sed illam vincere, ac peccare, ita & male disposita per habitum vitiosũ, potest contra illam prauam dispositionem bene operari, ideoque habitus tam boni, quam mali, non tollunt, quin homo affectus tali habitu sit potens ad bene, vel male agendum, vt habet S. Thom. in 2. dist. 28. art. 2. ad 4. *homo habens virtutem potest non vti virtute, & in contrarium vsum exire, & habens habitum vitiosum, potest non vti habitu illo.* Vrgeo, maior inclinatio consurgit in voluntate ad repetendum actum elicitum voluntate propria, quam aliena, sed voluntas potest male operari vincendo inclinationem relictam ex vno, vel pluribus actibus bonis personalibus, vt de facto contigit in Adamo habente vires robustissimas sine vllo fomite, & vt loquitur Augustinus, *cum tanta non peccandi facilitate*, & contigisset in homine innocente in puris naturalibus, ergo à fortiori potest bene operari superando inclinationem relictam ex actu prauo, & alieno capitis: sane si dentur duæ inclinationes contrariæ, quarum vna consurgens ex frequentatione actuum, & impellens ad bonum honestum est maior; alia vero tendens ad bonum inhonestum est minor, vt pote orta ex vno tantum actu alieno capitis, non videtur quomodo illa prima inclinatio etiam intensa sit vincibilis, nec reddat hominem impotentem ad peccandum, & hæc secunda quamuis remissa, & orta ex vnica actione peccaminosa sit inuincibilis, reddens hominem impotentem ad non peccandum. Rursus, homo innocens in pura natura posset vitare peccatum, ergo etiam homo lapsus habens solum originale, per quod, parum, ne dicam nil inclinatur ad malum, dum illam actionem non facit per se ipsum, sed per alium.

602 Arguo 4. homo in pœnam originalis non meruit ademptum sibi esse statum viæ, aliter statim ac infunderetur anima in corpus, vti in eo instanti animationis contraheret maculam originalem, ita inciperet esse in termino contra vniuersalem sensũ Ecclesię agnoscentis statum viæ, & militiæ, distinctũ à statu termini, & retributionis, ergo nõ incurrit impotentiam perpetuam ad obseruantiam legis; consequentia probatur, status viæ differt à statu termini, per hoc, quod viator habet virtutem ad recte ambulandum,

dum, si velit, quam eo elapso amittit, ac succedit status termini; qua de causa Euthimius super illa verba Matth. 22. *ligatis manibus, ac pedibus proijcite in tenebras exteriores*, docet in vita præsenti non ligari viatoribus manus ad bonũ opus, aut pedes ad rectũ iter uinculo necessitatis, & impossibilitatis, quia hoc ligamẽ pro tempore alterius vitæ reseruatur, *catenam*, inquit, *vocat cessationem operis, quæ manibus, ac pedibus perficitur, tunc enim cessabit peccatorum operatio, nec enim, vel vna actio ad Iudicem placandum dabitur, operationis siquidem præsens tempus est, futurum retributionis*; & ideo sapiens Ecclesiastici 51. 38. distinguens duo tempora præsentis, & futuri sæculi, sic hortatur peccatores, *operamini opus vestrum ante tempus, & dabit vobis mercedem vestram in tempore suo*, hoc est, vt ait Cornel. ibid. in comm. facite opera bona in pręsenti vita, vt in futura mercede donentur. Eadem habet Nycetas in illud Iob 34. *nec enim vltra in hominis potestate est, vt veniat ad Deum in iudicium*, inquiens, *hoc quidem tempore bonum, & malum est in nostra potestate, verum in eo, quod consequitur, æuo, eius rei erit nobis erepta facultas, nec enim rei gerendæ optionẽ daturus est amplius*. Hinc sic vlterius vrgeo. manuum, pedumque ligatio ex Bernardo tr. de gr. & lib. arb. alijsque Patribus est omnimoda potestatis ablatio, sed hæc ligatio, per quam ex iisdem Patribus significatur impotentia ad rectè operandum, & ambulandum in via salutis, non est posita homini in hac, sed in alia vita, quando vnusquisque iudicandus est, ergo impotentia, seù carentia auxilij sufficientis, non inest homini in hac vita, vnde sic concludit S. Fulgentius ep. 4. ad Probum prope initium: *præsens vita nobis semper est via, in qua semper habemus, vbi possumus proficere*.

603 Arguo 5. de fide est præcepta naturalia dilectionis Dei, & pœnitentiæ obligare subditos, ergo de fide est hominem lapsum habere potentiam sufficientem ad eorum obseruantiam, quia sine hac potentia cessaret obligatio obseruantiæ; ideoque merito Origenes hom. 12. in cap. 21. num. irridet tamquam fatuos, qui negant homini potestatem ad exequendum quidquid à Deo pręcipitur, inquiens, *& nunc Israel audi quid Deus poscit à te. Erubescant illi hæc verba, qui negant in homine esse liberum arbitrium. Quomodo posceret Deus, nisi haberet homo in sua potestate, quod poscenti Deo deberet offerre?* Rursus de fide est non esse vanas promissiones diuinas, quibus spondet gloriam, tamquam præmium bene operanti, *vincenti dabo coronam gloriæ*, ergo cum conditio victoriæ, & sanctæ operationis non possit adimpleri ex defectu potentiæ sublatæ ab ipso Deo promittente, oportet, vt in promissario dentur vires ad ponendam conditionem; sub qua fit promissio.

604 Arguo 6.qui habet impotentiam antecedentem ad non peccandum contra legem,nec uim tollendi talem impotentiam, non peccat uiolando legem,sed adultus cum primo transgreditur legem naturalem peccat de nouo peccato personali distincto ab originali,ergo ex originali non contraxit impotentiam antecedẽtem: minor est certa, aliter nullus adultus damnaretur ob actuale,sed ob solum originale,quod erroneum existimo.Maior est pariter certa,& probatur,peccatum non committitur nisi ab habente potestatem liberam illud non committendi, ut probaui disp. antecedenti, sed ubi est impotentia non est potentia, nedum potentia libera, ergo nec peccatum. Vrgeo ideò paruulus non peccat personaliter, quia deficiente lumine rationis non habet uires sufficientes ad uitandum malum, sed etiam adultus compos rationis, deficiente sibi potentia sufficiente, caret uiribus sufficientibus ad non peccandum, ergo non peccat personaliter: consequentia est manifesta,æque impotens est ad operandum, qui nullas habet uires,ac qui habet aliquas,sed insufficientes, unde si sint duo, quorum unus habeat currum, sed non equos, alter nec currum,nec equos, vtique ambo sunt simpliciter impotentes ad iter faciendum cum curru,licet habens solum currum,sit minus indispositus ad cursum,quã carẽs curru & equis,ergo licet adultus pręcisè vt pollens vsu rationis,habeat aliquas vires incompletas,quas non habet paruulus,si tamen hæ non sint sufficientes ad non peccandum,ambo dicuntur ob impotentiam æque peccare,vel non peccare peccato personali. Quod si adhuc velis peccare reprobũ adultum, non uero paruulum, quamuis æque impotens sit ille ad seruanda mandata,hic vero ad moriendum in utero,uel extra uterũ maternum cũ originali sine baptismo,tunc adultus torqueretur in inferno,puer è contrario esset immunis à pœnis,quæ diuersitas stante æqualitate impotentiæ, damnaret potius, quam commendaret largissimam Dei misericordiam, ac suauissimum diuinæ prouidentiæ ordinem.

605 Dices cum Henrico c.4.§.10.uers. *expedienda est hic difficultas,* & v. *obijciunt plures,* posteros peccare etiamsi nequeat vitare peccatum,quia sufficit ad peccãdum de nouo,si impotentia, seù amissio potentiæ sufficientis,per quam poterant non peccare,sit inflicta in pœnã præcedentis peccati originalis, quę per baptismum non tollitur, sicuti non tolluntur rebellio, mortalitas; passibilitas, aliæque pœnalitates, quas incurrit genus humanum ob peccatum sui capitis. Resp. me supra demonstrasse impotentiam ad non peccãdum,nec esse proprietatem naturaliter consequentem ad pecca-

tum

tum prius commissum, nec impositam à Deo in pœnam originalis. Verum, vt appareat imbecillitas euasionis, & obstruatur os loquentium falsa, do hanc impotentiam per modum pœnæ, & sic probo, non posse in ea hypothesi hominem denuo peccare. Effectus, qui est solummodò malus, & liber in causa, non habet aliam formalem malitiam, ac libertatem, quam libertatem, & malitiam suæ causæ, sed transgressio mandatorum Dei, sequens ex impotentia antecedenti ad non transgrediendum, inducta in posteros in pœnam originalis, est mala, ac libera in originali, tamquam in sua causa, ergo non habet aliam malitiam, & libertatem quam causæ: minor patet; quia homicidium non alio modo vitari potest, quam vitando ebrietatem, ideo non est peccaminosum, nec liberum, nisi in causa, sed posterus non poterat alio modo vitare transgressionem personalem, nisi vitando originale, ergo nòn vitato originali, transgressio posteri, non est mala, & libera in se, sed in causa; cum tam ex ebrietate, quam ex originali, eadem sequatur impotentia ad cauendam occisionem, ac transgressionem. Vrgeo non minus homo lapsus traxit ex originali impotentiam ad non transgredienda mandata, quam ad vitandam mortem, & impediendum motus deordinatos concupiscentiæ contra rationem, vt habet Henricus cap. 4. §. 10. uers. *obijciunt plures*, tum sic: ideo homo carens dono integritatis in pœnam originalis, non peccat nõ vitando mortem, ac rebellionem carnis, quia est impotens vitare vtrumque, quamuis hæc impotentia sit contracta tamquam ex causa ex originali, in pęnam eiusdem originalis, siquidem Tridentinum definit concupiscentiam, eiusque motus indeliberatos non esse peccatum, sed effectus peccati, ergo nec homo impotens ad non violandam legem in pœnam originalis, peccat violando legem, etiamsi talis impotentia sit effectus peccati.

606 Confirmo hoc idem his exemplis, pone duos homines, quorum vnus careat pecunijs sine culpa, alter verò in pœnam proprij criminis, hic sane priuatus bonis non peccat non erogando eleemosynam egenis existentibus in extrema necessitate, quibus ex præcepto esset subueniendum: Rursus obligetur Titius ex præcepto, aut voto ad deferendam proprijs manibus facem accẽsam tempore, quo defertur sacra hostia in viaticum moribundis, deinde verò in pœnam delicti sint illi recisæ manus, hic profectò carens manibus, non peccaret contra votum, aut præceptum, nõ deferendo facem, ergo etiamsi Adam ob inobedientiam perdidit sibi, ac posteris potentiam sufficientem ad seruandam legem naturalem, & ad non perseuerandum in peccato, non erit culpabi-

lis

lis noua trasgressio, ac perseuerantia in peccato, ob amissionem potentiæ, cum qua tantummodo poterat legem implere, & non perseuerare in peccato: quare si Deus amputaret Caio pedes in pœnam homicidij, quis nisi stultus dicet Caium non ambulãdo peccare contra legem præcipientem ambulationem; etiamsi impotentia ad ambulandum sit effectus pœnalis ortus ex homicidio.

607 Hinc Augustinus ea, quæ fiunt sine potentia ad oppositum, nõ appellat propriè, & absolutè peccata in se, sed minus propriè, seù per denominationem à causa. cuius sunt effectus, vt habet lib.3.de lib.arb.cap.18. inquiens, *illud, quod ignorans quisque non rectè facit, & quod rectè volens facere non potest, ideò dicuntur peccata, quia de peccato illo liberæ voluntatis originem ducunt, illud enim præcedens meruit ista sequentia, nam sicut linguam dicimus non solum membrum quod mouemus in ore, dum loquimur, sed etiam quod huius membri motum consequitur, idest, formam, tenoremque verborum, secundum quem modum, dicitur alia lingua græca, alia latina, sic non solum peccatum illud dicimus quod propriè vocatur peccatum, libera enim voluntate, & à sciente committitur, sed etiam illud, quod iam de huius supplicio consequatur, necesse est.* Quare vti ex Augustino appellatur propriè lingua, illud membrũ quod mouemus in ore, & minus propriè, seù denominatiuè, tenor verborum, ex cuius diuersitate dicimus, aliam esse linguam græcam, aliam latinam, eo quia ex motu illius membri consequitur, ita appellatur propriè peccatum, quod committit uoluntas cum potentia sufficienti, & libera ad oppositum, effectus verò ad illud consequentes dicuntur peccata, sed minus propriè per denominationem à causa peccaminosa, ex qua necessario deriuantur, vti sunt aliæ pœnalitates, nempè concupiscentia, mortalitas, passibilitas, & alia huiusmodi.

608 Dices 2. si ergo præuideam me in ebrietate occisurum Petrum, vtique dicor peccare peccato ebrietatis, & homicidij, quamuis occisio sit solum volita, & libera in causa, ergo etiam in casu præsenti. Nego paritatem; nam sicuti incidens in morbum ex intemperantia, vel alia mala causa, ob quam nequit interesse sacro, & ieiunare, non est reus omissionis sacri, uel fractionis ieiunij, quia licet culpabiliter contraxerit morbum, ex quo necessario fit impotens obseruare vtrumque præceptum, attamen noluit, nec intendit causam morbi, vt non ieiunaret, nec assisteret sacro, ita pariter, cum nec Adam, nec posteri præuiderint, uel acceptauerint hanc impotentiam connexam per te cum originali, ac transgressiones inde consequentes, nequeunt transgressiones esse peccata distincta à sua causa, nempè ab originali, quare cum S.Th.3.

contr.

contr. Gent. cap. 160. & Ferrar. ibi §. *quia autem posset*, & §. *ex ista responsione* docet posse imputari ad culpam aliquod impossibile, si fiat impossibile ex culpa præcedenti, ex qua relinquitur, *sicuti ebrius ab homicidio non excusatur, quod per ebrietatem committit, quam sua culpa incurrit*, scias ipsum loqui de homicidio præuiso, & acceptato in ebrietate, non uerò independenter à præuisione, & acceptatione in causa; ideoque rectè ait Augustinus lib. 22. contra Faustum cap. 4. incestum patratum à Loth cum filiabus, non meruisse aliam pœnam, quam debitam ebrietati, quia nec fuit præuisus, nec voluntarius nisi in causa ebrietatis, ut notat Bell. lib. 2. de grat. & lib. arb. cap. 7. §. *at neque hæc solutio*.

609 Arguo 7. si in pœnam originalis deberetur homini impotentia ad non peccandum non haberent homines motiuum agendi gratias Deo ob eorum creationem, consequens ab omnibus reijcitur vt falsum, ergo & antecedens. sequelam probo: creatio cum impotentia ad non peccandum, nil aliud afferret, quam impotentiam consecutionis finis, ac necessitatem damnationis connexam cum impotentia bene operandi, & non peccandi, quis autem agnoscet vt benefactorem, qui ponit ipsum in eo statu, in quo est impotens ponere media necessaria ad consecutionem sui finis, vti sunt uitatio peccati, & recta operatio, quapropter Augustinus, ut omnem à reprobis amoueret occasionem querelæ, ac motiuum non laudandi suum Creatorem, scripsit lib. 3. de lib. arb. c. 16. initio, homines duo bona agnoscere debere sibi à Deo collata, scilicet esse naturæ, & potentiam ad bene esse, his verbis: *omnia ergo illi debent, quidquid sunt, inquantum naturæ sunt, deinde quidquid melius possint esse, si velint, quæcumque acceperunt vt velint, aut quidquid oportet eas esse*, ex quo paulò post infert; dū homines non faciūt id, quo meliores sint, non est culpa conditoris, qui dedit potestatem ad faciendum, sed solius hominis, qui noluit ea potestate vti ad id, quo melius esse potest, ac proinde non culpandus, sed laudandus à creatura, cui contulit potentiam sufficientem ad bene essendum, quamuis pro suo libito ad hunc finem ea non vtatur, inquiens, *dū non facit quisquis, quod debet, nulla culpa est conditoris; si enim tu laudaris videndo, quod facere debeas, quanto magis ille, qui & velle præcepit, & posse præbuit, & non impune nolle permisit*. Hinc sic argumentor: Augustinus docet creaturas in prima sui productione duo bona accepisse à Deo, scilicet esse naturæ, & potentiam, qua meliores esse possint, eique pro vtroque beneficio gratias agendas, ergo si creatio præbet reprobis materiam laudandi Deum dantem illis esse, ac posse melius esse, falsò dicitur in pœnam originalis sublatam

creaturis potentiam ad bene essendum.

610 Arguo 8. vbi adest necessitas, & impotentia antecedens ad non peccandum, adest sola libertas à coactione, sed posteri cõtraxerunt ex peccato Adæ necessitatem, & impotentiam antecedentem ad non peccandum, ergo peccant cum sola libertate à coactione; hæc autem propositio reijcitur à S. Th. in 2. dist. 25. art. 5. in corp. *libertas à coactione, ac necessitate in omnibus inuenitur, sine qua peccatum imputari non posset*; & damnatur à Pontificibus Innocentio X. & Alexandro VII. contra Iansenium, eiusque asseclas; quare qui dicunt hominem peccare cum impotentia ad non peccandum, dicunt duo contradictoria, nempè peccare, vt aiunt, & non peccare, quia sine potentia sufficienti, & libertate à necessitate nõ peccatur, vt ait Augustinus lib. de vera relig. cap. 13. *aut negandum committi peccatum, aut fatendum à voluntate committi*, hoc est, vt deinde subdit, per voluntatem oppositam necessitati.

611 Arguo 9. ex plurimis scripturę testimonijs, in quibus Deus hortatur, & vocat peccatores ad pœnitentiam Sap. 12. *eos, qui exerrant, corripis, & de quibus peccant, admones, & alloqueris, vt relicta malitia credant in te Domine*, vnde Augustinus in psal. 102. ad illa verba, *longanimis, & multum misericors*, sic habet, *vocat vndique ad correctionem, vocat ad pœnitentiam, vocat impertiendo tempus viuendi, vocat per Lectorem, vocat per intimam cogitationem, vocat per flagellum correctionis, vocat per misericordiam consolationis, longanimis, & multæ misericordiæ*, & paulo post concludit, *ergo tu Deus longanimitate tua parcendo ad pœnitentiam adducis*, & ser. 102. de tempore, sic loquitur, *Deus pro ineffabili pietate sua, non solum nos monet, sed etiam rogat, vt nos à peccatis mortiferis reuocemus, audiamus illum dum rogat, ne nos postea non audiat ille, qui iudicat: fili miserere animæ tuæ placens Deo Eccl. 30. quid ad hæc respondebit humana fragilitas, Deus te rogat, vt tui miserearis, & non vis, causam tuam apud te agit, & à te non potest impetrare*, at sublata potentia sufficienti ad non peccandum, non minus ficta, ac nugatoria esset hæc exhortatio, quam exhortatio ad ambulandum directa ad non habentem pedes, ideoque rectè reprobus non solum Augustino dicenti, *quid ad hæc respondebit humana fragilitas*, sed etiam Deo sic exhortanti, ac roganti, *Fili peccasti, non adijcias iterum. sto ad ostium, & pulsò si quis aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum: nolo mortem peccatoris, sed vt conuertatur, & viuat.* responderet quid me hortaris, quid me rogas, ac mones, dũ nõ possũ non adijcere nouum peccatum, ad quod non adijciendum reddidisti me impotentem, nec possum aperire ostium, si deest potentia sufficiens ad aperiendum, da prius unde possim aperire, & tunc petas

vt

vt aperiam. Tandem illam Pauli reprehensionem ad Rom. 2. *an ignoras, quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit*, sic refelleret reprobus, non solum ignoro, sed etiam scio oppositum, nempe, quod Deus non vult me ad pœnitentiam adducere, adimens mihi vires sufficientes, quibus valeam pœnitere. Hinc Scripturæ testimonijs innixi Patres Concilij Valent. 3. quod celebratum fuit anno 855. sub Lothario Imperatore cap. 2. definiunt; *nec ipsos malos ideo perire, quia boni esse non potuerunt, sed quia noluerunt, suoque vitio in massa damnationis, vel merito originali, vel etiam actuali, permanserunt*; mitto alia Scripturæ loca, quæ passim quisque reperiet apud S. Th. aliosque, inter quos Ruiz to. de voluntate, & de prædest.

§. 2.

Quid de mente Augustini.

612 SEcunda conclusio. Non deesse reprobis in pœnam originalis auxilium sufficiens ad consecutionem salutis, adeo clare, ac repetitis vicibus docuit Augustinus, vt ad id suadendum satis sit referre eius propositiones, in quibus hęc veritas aperte continetur. Prima igitur Augustini propositio est, peccator habet potentiam credendi, & non credit, non quia non potest, sed quia non vult, sic docet tract. 53. in Ioan. *nec sic existimemus fidem nostram esse in libero arbitrio, vt diuino non egeat adiutorio, audiamus Euangelistam dicentem dedit eis potestatem filios Dei fieri, ne omnino existimemus in nostra potestate non esse, quod credimus; verumtamen in vtroque illius beneficia cognoscamus, nam & agendę sunt gratiæ, quia data est potestas, & orandum ne succumbat infirmitas*; aduerte, quod ait esse in nostra potestate, non verò fuisse in Adamo, quo pacto essemus potentes in causa, non in nobis ipsis, & peccaremus originaliter non personaliter, & ideo lib. 83. quæst. rectè infert quæst. 68. col. 3. non posse peccatorem Deo tribuere quod peccet, sed tantummodo sibi ipsi; *non illi, qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, sed tantum sibi, quoniam, vt venirent, vocati sunt*; nota particulā taxatiuam, *tantum*, vt denotet non defectui vocantis, sed solius vocati tribuendum esse, quod non veniant, ob idque coniungit vocationem ad veniendum, cum non aduentu libero, vt appareat defectus esse ex voluntate, non ex impotentia; eadem inculcat ser. 47. de Sanctis in fine, homini adscribens, quod potius iudicetur reus in die iudicij, quam innocens, inquiens, *dicit Dominus, si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet Pater vester cælestis peccata vestra; Rogo vos Fratres, quid delicatius, quid benignius dici potest? in po-*

testate nostra posuit, qualiter in die iudicij iudicemur, quod amplius declarans, subdit rationem, quia non extra nos, sed in nobis posuit Deus potentiam faciendi id, quod à nobis faciendum requirit; *non dixit, vade in orientem, & quære iustitiam, nauiga vsque ad occidentem, vt accipias indulgentiam; dimitte inimico tuo, & dimittetur tibi, indulge, & indulgetur tibi, da, & dabitur tibi; nihil à te extra te quærit, ad te ipsum, & ad conscientiam tuam te Deus dirigit, in te enim posuit quod requirat*, idem autem est, *ponere in nobis, quod requirit à nobis*, ac quod prius dixerat, *in nostra potestate posuit, qualiter iudicemur*.

613 Secunda propositio est, neminem posse nobis inuitis eripere nobis bonam operationem, vt ait enarrat. in psal. 55. ad ea verba, *in me sunt Deus vota tua*, his verbis, *omnia potest à te auferre inimicus, inuito; hoc* (scilicet donum fidei) *auferre non potest, nisi volenti, volens habere aurum, perdet aurum, fidem nemo perdet, nisi qui spreuerit*; per quæ verba, comparans amissionem auri, cum amissione fidei, docet inimicum posse me inuito auferre aurum, non vero fidem, nisi velim, ac proinde in eo, qui perdit fidem, agnoscit potentiam, à qua nequit fides auferri ni velit, alioquin vtrumque diceret ab inimicis auferri posse me inuito, & tract. 2. in Ioan. circa medium, ait, hominem posse habere sibi præsentem Deum, si voluntarie non recedit ab illo, qui quantum est de se à nemine recedit; *opus est*, inquit, *vt tu non recedas ab eo, qui nusquam recedit, opus est, vt non deseras, & non desereris, noli cadere, & non tibi occidet, si tu feceris casum ille tibi facit occasum, si autem stas, præsens est tibi, sed non stetisti, recordare vnde cecideris, vnde te deiecit, non vi, non impulsu, sed voluntate tua; si enim malo non consentires, stares, illuminatus maneres*. Quid clarius ad ostendendum, quod non vi, sed voluntate, ac potestate nostra cadimus, ac recedimus à Deo.

614 Tertia propositio; Peccatores excusari non posse, quod peccent, quia carent potentia ad non peccandum, cum Deus det illis adiutorium, vt impleant quod iubet, sine quo excusarentur à peccato. Sic habet tract. 53. in Ioan. post medium, *ne quisquam neget voluntatis arbitrium, & audeat excusare peccatum, audiamus Dominum & præcipientem, & opitulantem, & iubentem, quid facere debeamus, & adiuuantem, vt implere possimus*. Vides quomodo coniungit præceptum cum opitulatione, & iussionem cum adiumento, & lib. 3. de lib. arb. cap. 16. ait homines priuatos facultate sufficienti ad nō peccandum, non esse reos peccati, verè tamen peccare, quia habēt sufficientissimam facultatem, *ex eo igitur quod non accepit, nullus reus est, ex eo vero, quod non fecit quod debet, iustè reus est, debet autem, si accepit, voluntatem liberam, & sufficientissimam facultatem*.

Quar-

615 Quarta propoſitio: Deus præſtat omnibus ſufficiens lumen gratiæ ad obſeruantiam præceptorum, ſi uelint eo vti, ita lib. 1. de gen. ad litt. cap. 3. in fine contra Manichæos, *illud*, inquit, *lumen non irrationalium animalium oculos paſcit, ſed pura corda eorum, qui Deo credunt, & ab amore viſibilium rerum, ac temporalium ſe ad eius præcepta ſeruanda conuertunt, quod omnes poſſunt, ſi velint, quia illud lumen omnem hominem illuminat, venientem in hunc mundum*, quam doctrinam ſic confirmat lib. 1. retract. cap. 10. ſub initium recognoſcens prædictum locum Geneſis, *verum eſt omnes homines poſſe, ſi velint, ſed præparatur voluntas à Domino, & tamen augetur munere charitatis, vt poſsint*; attende, hanc poteſtatem dici præparatam vniuerſaliter omnibus etiam reprobis, ita vt omnes poſſint, ſi uelint, & epiſt. 49. quæ eſt liber ſex quæſtionum qu. 2. propius ad medium, ait, uoluntatem auxiliatricem nunquam defuiſſe mortalibus ad ſalutē, hoc eſt, ut rectè ſapiant, & ſaluentur; *voluntatem Dei ſequuti ſunt, qui rectè ſapuerunt, quæ nunquam deficit ad ſalutem iuſtitiæ, pietatiſque mortalium*, & lib. de uera relig. cap. 55. ad finem, aſſignans diſcrimen inter facultates datas creaturis liberis, ac neceſſarijs ait, his datam eſſe facultatem, ut faciant quantum poſſint, illis uero ut faciant, quantum uelint, *niſi Deus ſumme bonus eſſet, qui & nulli naturæ, quæ ab ipſo bona eſſe poteſt, inuidit, & in bono ipſo, alia* (hoc eſt agētia libera) *quantum vellent; alia* (hoc eſt neceſſaria) *quantum poſſunt, vt manerent, dedit*; Quod ſi in Scriptura dicuntur homines non poſſe operari, ſcias ibi poteſtatem aliquando accipi pro uoluntate, & ipſum non poſſe, pro non uelle, ut notat Chryſoſtomus hom. 17. in medio his uerbis; *non potuerunt, hoc eſt noluerunt, vt nonnunquam poteſtate pro voluntate vtitur.*

616 Quinta propoſitio; in noſtra poteſtate eſt, ut inſeramur, uel excidamus à gratia, amicitia; ſalute, & ab Eccleſia, ut ait contra Adimantum Manichæi diſcipulum cap. 27. perperdens illud Pauli ad Rom. 11. *vide ergo bonitatem, & ſeueritatem Dei, in eos quidem, qui ceciderunt, ſeueritatem, in te autem bonitatem Dei, ſi permanſeris in bonitate, alioquin, & tu excideris, ſed & illi, ſi non permanſerint in incredulitate, inſerentur*; ſic loquens, *oſtendit Paulus in noſtra poteſtate eſſe, vt vel inſeri bonitati ipſius, vel excidi ſeueritate mereamur*; quæ verba repetit lib. 1. retract. cap. 22. in fine. Addo tamen bonitatem accipi ab Apoſtolo, pro libera voluntate ſaluandi omnes, qua ratione opponitur ſeueritati, ſeu voluntati puniendi reſpuentes ſalutem; loquitur enim ibi de Gentilibus, qui benignitate Dei inſerti per fidem in oleam, hoc eſt Eccleſiam, & conſequenter in amicitiam, poſſunt excidere, ſi libere recedant, & non permaneant in fide acquiſita per gratiam.

Iam

617 Iam verò ex allatis testimonijs, sic argumentor, Augustinus locis citatis docet omnibus, etiam reprobis dari potentiam sufficientem, ergo non rectè Henricus asseueranter pronunciauit, oppositum doceri ab Augustino. Verum, quia forte contendet saltem in alijs locis contrarium sensisse, ideo hanc calumniã, quã Gallorum aliqui ex eius scriptis eo viuente excitauerant, non meis, sed eiusdem Augustini verbis, depello. Sic ipse ex Gallorum sensu refert oppositionem lib. 2. de bono perseu. cap. 15. *sed aiunt, vt scribitis, neminem posse correptionis stimulis excitari, si dicatur in conuentu Ecclesiæ audientibus multis; ita se habet de prædestinatione prædefinita sententia voluntatis Dei, vt alij ex vobis de infidelitate, accepta obediendi voluntate, veneritis ad fidem, vel accepta perseuerantia maneatis in fide; cæteri vero, qui in peccatorum delectatione remoramini, ideo non dum surrexistis, quia nondum vos adiutorium gratiæ miserantis erexit; Veruntamen, si qui estis, nec dum vocati, quos gratia sua prædestinauerit eligendos, accipietis eamdem gratiam, qua velitis, & sitis electi: & si qui obeditis, si prædestinati estis reijciendi, subtrahentur obediendi vires, vt obedire cessetis.* Audistis calumniam, quod Deus subtrahat obediendi vires non prædestinatis, vt cessent obedire, quas tamen dedit prædestinatis, vt uenirent ad fidem, & gratiam, ac in ea permanerent; audiatis pariter, quid immediatè subdat in sui, & Catholici dogmatis defensionem Augustinus: *ista cum dicunt* (hoc est calumniatores) *ita nos à confitenda Dei gratia, idest, quæ non secundum merita nostra datur, & à confitenda secundum eam prædestinationem Sanctorum deterrere non debent, sicut non deterremur à confitenda præscientia Dei si quis de illa sic loquatur, vt dicat, siue nunc rectè viuatis, siue non rectè, tales vos eritis postea, quales Deus futuros esse præsciuit, vel boni, si bonos, vel mali, si malos.* Vides quomodo ex his, quæ intulerant Galli de prædestinatione, alij vero de præscientia, non deterreatur Augustinus persistere in sua, ac fidei sententia, confitendo gratiam datã gratis à Deo, vt omnes possint obedire, si velint, ac saluari.

618 Hinc S. Prosper fidelissimus doctrinæ Augustinianæ sectator, loquens de auxilijs collatis omnibus ad salutem, sic scribit lib. 1. de uoc. gent. cap. 5. *credimus, ac pijssime confitemur, quod Deus nulli nationi hominum bonitatis suæ dona subtraxit, vnde & inexcusabiles facti sunt, quia Deos sibi dona fecerunt, & quæ creata erant ad vtendum, venerati sunt ad colendum*, & lib. 2. cap. 4. initio, *ne in præteritis quidem sæculis, hæc eadem gratia, quæ post Domini nostri Iesu Christi resurrectionem, vbique diffusa est, defuit mundo*; & cap. 28. *sicut qui crediderint, iuuantur, vt in fide maneant, sic etiam, qui non crediderunt, iuuantur, vt credant, & quemadmodum illi in sua habent potestate, vt exeant, ita &*

isti

isti in sua habent potestāte, ne veniant; fitque manifestum, quod diuersis, atque innumeris modis, omnes homines vult Deus saluos fieri, & in agnitionem veritatis venire, sed qui venerunt, Dei auxilio diriguntur, qui non venerunt, sua pertinacia reluctantur. Quapropter idem S. Doctor in respons. ad 7. & 8. obiectiones Vincentinas, & 14. obiectionem Gallorum, contra doctrinam Augustini, reijcit tamquam impias, ac blasphemas, has duas propositiones, primam, *hæc est voluntas Dei, vt magna pars Christianorum salua esse, neque velit, neque possit:* secundam, *non vult Deus, vt omnes Catholici in fide perseuerent, sed vult, vt inde magna pars apostatet,* vt refert Ruiz disp. 16. de prædest. sect. 1. nu. 7. & disp. 19. de uol. sect. 6. nu. 8. & 9. vbi refellens asserentes Deum nolle, vt creaturę possint esse saluæ, subtrahendo potestatem ac vires, per quas consequi valeant salutem, si concludit; *Porro, ne posteris de tanti Doctoris Augustini sententia maneret ratio dubitandi, Dei prouidentia permisit, vt de hoc articulo* (scilicet voluntatis diuinę de salute omnium, & de potentia eis data ad illius consecutionem) *plurima contra doctrinam Augustini obijcerentur, inspirauitque Prospero, vt obiectionibus satisfaciens, illius mentem sæpius explicaret, vt iam, qui contra Prosperum senserit, non possit de eodem cum Augustino sentire.*

619 Postremo, refellendum est aliud Henrici corollarium cap. 4. §. 10. uers. *expedienda hic est difficultas,* vbi sic loquitur; *tanta per peccatum Adæ contracta est impotentia ad proximè expedite operandum, vt si idem omninò adiutorium datum Adæ ad perseuerandum, nobis in statu naturæ lapsæ donaretur, non esset sufficiens ad amouendam illam impotentiam perseuerandi, vt ait S. Doct. lib. de correp. & gr. cap. 12. prope finem, hæc tradens; si in tanta infirmitate vitæ huius, in qua infirmitate propter elationem reprimendam perfici virtutem oportebat, ipsis relinqueretur voluntas sua, vt in adiutorio Dei, sine quo perseuerare non possent, manerent, si vellent, nec Deus in eis operaretur, vt vellent, inter tot ac tantas infirmitates voluntas ipsa succumberet, & ideo perseuerare non possent quia deficientes infirmitate, nec vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis, vt possent.* Refellendum inquam primo, quia miscet duo contradictoria, nam si adiutorium Adami fuit datum ad operandum cum maxima facilitate, vt ait idem S. Doctor, vtique posteri ob infirmitatem ortam ex lapsu, non poterant cum eodem adiutorio operari faciliter, sed poterant cum difficultate, quæ non reddit hominem impotentem simpliciter, sed impotentem ad operandum sine conatu, & sine victoria, siquidem difficultas opponitur facilitati, non vero potentiæ operandi, vnde quando difficultas est adeo ingens, vt reddat impotentem, tunc non est mera difficultas,

cultas,

cultas,sed impotentia,quæ doctrina est S.Th.in 2.dist.28.q.1.ar.2. in corp.vt dicam.

620 Secundò,quia male pro se adducit Augustinum, qui distinguens eo loco donum dans vires ad perseuerandum à dono dante vires simul,& perseuerantiam exemplo alimentorum,quæ reddunt hominem potentem ad viuendum,non tamen vt actu viuat,subdit posteros infirmos infirmitate orta ex originali adhuclapsuros in peccatum,non quia eis defuisset auxilium,sine quo permanere non possent & possēt manere si vellent,sed illud tantummodo datū prędestinatis,quoDeus operatur in eis,vt perseuerent, ac velint;vt liquet ex eius verbis,*si in tanta infirmitate ipsis relinqueretur voluntas sua,vt in adiutorio Dei,sine quo perseuerare non possent, manerent,si vellent,nec Deus in eis operaretur,vt vellent,infirmitate sua voluntas ipsa succumberet*; quapropter posteris infirmis non negat Augustinus in ea hypothesi potentiam ad perseuerandum, sed illam potius supponit, subdens cum ea non actu perseueraturos ob infirmitatem, qua deficerent, nec vellent actu permanere, aut non ita vellent,vti uolunt prædestinati, eo quia priuati eo dono, quod vltra potentiam perseuerandi dat actualem perseuerātiam, seù posse simul, & velle, ideoque, poterant cum illo primo adiutorio actu permanere, sed non permanerent quemadmodum nec permansit Adam, quamuis non infirmus, sed fortis; ac robustus, sic concludit: *subuentum est ergo infirmitati voluntatis humanæ, vt diuina gratia indeclinabiliter, & inseparabiliter ageretur, & ideo quamuis infirma non deficeret, neque aduersitate aliqua vinceretur: ita factum est, vt voluntas hominis inualida, & imbecilla in bono adhuc paruo,perseueraret per virtutem Dei, cum & voluntas primi hominis fortis & sana in bono ampliore non perseuerauerit, habens virtutem liberi arbitrij, quamuis non defuturo adiutorio Dei, sine quo non posset perseuerare, si vellet, non tamen tali,quo Deus in illo operaretur,vt vellet;fortissimo quippe dimisit,atque permisit facere,quod vellet, infirmis seruauit, vt ipso donante,inuictissime,quod bonum est,vellent, nec hoc deserere inuictissimè nollent*. quibus verbis, dum ait subuentum esse infirmitati humanæ, non per adiutorium sine quo non, sed per illud aliud, quo *voluntas adhuc imbecilla indeclinabiliter, & inseparabiliter ageretur, & perseueraret in bono*; non adimit potentiam ad perseuerandum, sed actualem perseuerantiam, quæ est effectus secundi adiutorij, quod non datum est Adamo forti;sed postero infirmo.

Sectio secunda diluuntur obiectiones.

621 Obijcies primo: auxilium datum Angelis reprobis, & Ada-

Adamo in statu innocentiæ non fuit efficax, sed sufficiens, aliter ambo stetissent in statu acceptæ iustitiæ, sed Augustinus lib. de corrept.& gr.cap.11. & 12. docet homini fuisse denegatum in pœnam peccati auxilium collatum primo homini, & Angelo, ergò docet homini lapso fuisse denegatum auxilium sufficiens: minor patet ex verbis Augustini de corr.& grat.cap.11. post medium; *si hoc adiutorium Angelo vel homini, cum primum facti sunt, defuisset, quoniam non talis natura facta erat, vt sine adiutorio posset manere si vellet, non vtique sua culpa cecidissent, adiutorium quippe defuisset, sine quo manere non possent; nunc autem, quibus deest tale adiutorium iam pœna peccati est, quibus autem datur, secundum gratiam datur, non secundum debitum*. Qua de causa Vasquez 1.par. disp. 97. cap.2. & 12. disp.193. cap. 4. num.38. putat aliquibus hominibus denegari ab Augustino in pœnam originalis auxilium sufficiens.

622 Ad explicandam luculenter germanam Augustini mentē, non satis hucusque meo iudicio bene perspectam, proponā prius integrum eius discursum contentū in duobus pręallatis capitibus, vt inde pateat, quid ipse senserit de auxilio collato Adæ, non vero posteris, quibus tamen nunquā denegauit potentiam sufficientem, vt videbimus. Aio igitur duas à S. D. in eo libro fieri comparationes inter Adamum innocentem, & hominem lapsum. Et prima quidem incipiens à cap.11. initio in eo sita est, quod Adam habuit magnam gratiam, sed disparem ab ea, quam habent Sancti, siquidem Adam accepit donum integritatis, ratione cuius nullam à se ipso patiebatur rixam contra seipsum, ideoque non clamabat, *infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius*, contra vero Sancti carentes hoc dono, & sustinentes hanc luctam implorant à Deo auxilium (quod Augustinus ibi appellat *gratiam liberationis*) quo contra se ipsos pugnent, ac se ipsos vincant; hoc est, non quamlibet virtutem, sed illam, quæ habet adiunctam victoriam. sic enim ait; *Ille*, hoc est Adam, *non opus habebat eo adiutorio, quod implorant isti cum dicunt, video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, infelix ego, homo quis me liberabit, gratia Dei per Iesum Christum, quoniam in eis caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem, atque in tali certamine laborantes, ac periclitantes, dari sibi pugnandi, vincendique virtutem per Christi gratiam poscunt, ille vero, nulla tali rixa à se ipso aduersus se ipsum tentatus, atque turbatus, in illo beatitudinis loco, sua secum pace* (hoc est potentiarum concordia) *fruebatur. Proinde, etsi non lætiore, nunc verumtamen potentiore gratia indigent isti*.

623 Secunda comparatio eiusdem Adami innocentis cum

homine lapso, quam facit ibidem vsque ad cap. 12. in eo consistit quod Adamo datum fuit adiutorium, quo posset sine ulla difficultate perseuerare, si vellet, non vero donum illud, quo actu perseuerauit, at nos per gratiam Saluatoris accepimus adiutorium fortius, quo potuimus perseuerare, & actu perseuerauimus, vincẽdo difficultatem, ac resistentiam appetitus contra rationem luctantis, vt habet cap. 11. circa medium, *hæc est prima gratia, quæ est data primo Adam, sed hæc est potentior in secundo, prima enim est, qua fit, vt habeat homo iustitiam, si velit, secunda ergo plus potest, qua etiam fit, vt velit, & tantum velit, tantoque ardore diligat, vt carnis voluntatem contraria concupiscentem, voluntate spiritus vincat*; & paulo post, *hæc autem tanto maior est, vt parum sit homini per illam reparare perditam libertatem, parum sit denique non posse sine illa, vel apprehendere bonum, vel permanere in bono si velit, nisi etiam efficiat, vt velit*; & cap. 12. *his verò* (nempè posteris) *non tantum adiutorium perseuerantiæ datur, sed tale, vt eis perseuerantia ipsa donetur, non solum vt sine isto dono perseuerantes esse non possint, verum etiam, vt per hoc donum, nonnisi perseuerantes sint*: per quæ verba distinguit adiutorium dans vires ad perseuerandum à dono dante vires simul, & perseuerantiam, vt probat exemplo alimentorum, cap. 12. initio, *ipsa adiutoria distinguenda sunt aliud enim est adiutorium sine quo aliquid non fit, & aliud est adiutorium, quo aliquid fit; nam sine alimentis non possumus viuere, nec tamen, cum affuerint alimenta, eis fit, vt viuat qui mori voluerit, ergo adiutorium alimentorum est, sine quo non fit, non quo fit, vt viuat, vnde alimẽta non consequenter faciunt, vt homo viuat, sed tamen sine illis non potest viuere*. Iam vero in prima comparatione gratia Adami superauit gratiam posterorum, qui caruerunt dono integritatis, quod habuit Adam; è contrario in secunda comparatione, gratia posterorum superauit gratiam Adami, quia habuerunt donum longe maius, ac potentius, quo fuerunt actu perseuerantes, quod non habuit Adã ad actu perseuerãdum in iustitia originali. quare non comparat Augustinus omnem gratiam collatam Adæ innocenti, & homini lapso, sed ea solum auxilia, quæ habent rationem excedentis, & excessi in ordine ad comparationem, quam solùm instituerat; non vero in ordine ad mera auxilia vtrique communia; qua de causa debuit solummodò adducere ex parte Adæ auxilium sufficiens coniunctum cum maxima facilitate operandi, & ex parte posterorum auxilium efficax coniunctum cum maxima difficultate, his positis.

624 Respondeo, auxilium sufficiens, seù adiutorium sine quo non datum Adamo, duo importasse, scilicet potentiam ad perseuerandum,

randum, & immunitatem à lucta appetitus, & quia Adam ratione vtriusque, non solum poterat permanere, sed etiam faciliter; & cum tanta non peccandi facilitate; ideò Deus eius arbitrio reliquit perseuerare, vt ait S.D. c.12. post medium, *perseuerare, vel non perseuerare in eius reliquit arbitrio, tales enim vires habebat eius voluntas, quæ sine vllo fuerat instituta peccato, vt nihil illi ex se ipsa concupiscẽtialiter resistebat, vt dignè tantæ bonitati, & bene viuendi facilitati, perseuerandi committeretur arbitrium.* at posteris in pœnam peccati subtraxit solùm donum dans facilitatem, non vero dans vires sufficientes, quibus sublatis, vti non posset stare, ita casus non foret peccaminosus; vt immediatè post loquitur; *nunc vero postquam illa magna peccati merito amissa libertas* (per quam appetitus subdebatur rationi) *etiam maioribus donis adiuuando remansit infirmitas*, hæc autẽ doni maioritas includebat donum, quo posterus infirmus, non solum potuit, sed etiam actu perseuerauit, vincendo resistentiam appetitus. ex quo patet auxilium sufficiens habere latitudinem, ita vt intra lineam sufficientiæ, aliud sit validius, ac robustius: aliud vero minus validum, ác robustum, quemadmodum etiam auxilium efficax aliud habet maiorem, aliud vero minorem efficaciã, dum aliquando actu operatur quantum potest, vt contigit in B. Virgine, aliquando minus, vti communiter contingit in alijs, in quibus operatio non est tantæ intensionis, quantæ est auxilium, vt dixi in tract. de merito. Distinguo igitur illam propositionem homo lapsus amisit merito peccati, adiutorium datum primo homini secundum id, quod adiutorium dicit de subiectione appetitus inferioris ad superiorẽ, ratione cuius poterat sine difficultate stare per liberũ arbitrium, cõcedo: amisit adiutorium datum primo homini, secũdum id, quod importat potentiam sufficientem ad operandũ, nego. quod autẽ hæ duæ potentiæ sint inter se separabiles, patet ex eo, quia homo creatus in pura natura pateretur rebellionẽ carnis, & simul haberet potentiam sufficientem ad illam superandam, ac subiugandam, quamuis illa rebellio, quæ erat connaturalis homini puro, nunc in homine eleuato est pœna peccati, vt supra declaraui.

625 Et retorqueo argumentum, illud adiutorium est amissum à posteris ex Augustino, pro quo impetrando orant Sancti; & non orat Adam, sed Sancti implorant pugnandi, vincendique virtutẽ, seù adiutorium, quo in rixa carnis possint vincere appetitum rebellem, quod non implorabat Adam, qui erat in bonis sine vllo malo, vt ait S. Doctor loco cit. cap. 11. *quoniam in his, caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem, atque in tali certami-*

ne laborantes, ac periclitantes dari sibi pugnandi, vincendique virtutem per Christi gratiam poscunt, ille vero nulla tali rixa à se ipso aduersus se ipsum tentatus, atque turbatus, in illo beatitudinis loco; sua secum pace fruebatur; ergo non amiserunt adiutorium sine quo non, prout dicit potentiã sufficientem (quia hanc iam habebant, dum laborabant in certamine, aliter nullo modo laborassent) sed quoad vim operandi contra difficultatem ortam ex rebellione appetitus, cõtra quã non debebat Adam pugnare, & operari. Vrgeo: Aug. dicit, relictũ esse libero arbitrio primi hominis perseuerare, vel nõ perseuerare, quia eius voluntas habuit tale adiutorium, *vt nihil illi ex se ipso concupiscibiliter resistebat,* contra vero homo lapsus non potest stare per liberum arbitrium, quia vt idem S. Doct. loquitur, *merito peccati illa magna libertas amissa est,* scilicet dominium rationis contra appetitum, ergo per Augustinum perdidit homo lapsus auxilium sufficiens ad operandum faciliter, & sine lucta, non vero auxilium sufficiens ad operandum difficulter, & cum lucta, quod est proprium hominis viatoris; & sine quo caderet absque culpa; & hanc doctrinam in simili docuit S. Th. in 2. dist. 28. qu. 1. art. 2. in corp. vbi loquens de potentia, quam habet peccator ad vitandum nouum peccatum, ac habet innocens, qui non peccauit, sic habet; *cum libera electio, vel fuga boni, seu mali ad naturam liberi arbitrij pertineat, non potest esse, vt per peccatum subtrahatur homini facultas fugiendi peccatum, sed solum quod minuatur, ita quod illud peccatum, quod homo ante vitare de facili poterat, postmodum difficulter vitet;* & qu. 24. de ver. art. 12. ad 12. *cupiditas non est cogens liberum arbitrium, quia semper est liberum à coactione, sed dicitur cogens propter vehementiam inclinationis, cui tamen potest resisti, licet cum difficultate.*

626 Sed instare poterit Aduersarius ad hominem hoc pacto. si vera esset illa explicatio, male deduceret Augustinus Adamum sine illo adiutorio casurum sine culpa; quia sine illo adæquate sumpto, & sumpto inadæquatè, prout dicit potentiam sufficientem, adhuc caderet cum culpa, vti de facto cadit posterus, ergo si Adam priuatus eo dono caderet ex Augustino sine culpa, utique in posteris carentibus eo dono adæquate sumpto, non datur potẽtia sufficiens ad cadendum culpabiliter; Resp. illationem Augustini esse veram, quia si Adam priuaretur eo dono, quod in se vtrumque includebat, scilicet virtutem operandi faciliter, & sine lucta, nulla illi restabat potentia sufficiens, sine qua nemo cadit cũ culpa; cæterùm ex suppositione, quod Adam fuisset cum sola potentia sufficienti sine dominio appetitus, vti est homo lapsus, vel etiam esset homo innocens in pura natura, adhuc caderet culpabili-

pabiliter, quia licet pateretur contrarietatem appetitus, attamen haberet potentiam sufficientem ad non cadendum, & ad uincendum. Ideo autem Augustinus non loquitur de Adamo innocente in ea suppositione, in qua sit sola potentia sufficiens sine uirtute operandi faciliter, quia loquitur de eo ut innocente, cui ratione innocentiæ collata erat virtus cum perfectione dominij supra partem inferiorem; contra vero quia loquendo de posteris, oportebat distinguere, quod amiserant ratione peccati, idcirco recte diuidit perfectiones adiutorij collati Adamo, ostendens posteris sublatam esse solam concordiam potentiarum in pœnam peccati, remanente potentia sufficienti, cum qua possunt pugnare, dum in Adamo non habente hostem internum, non erat necessitas pugnandi, sed operandi faciliter, & sine pugna.

627 Obijcies 2. cum Henrico cap. 3. §. 6. uers. *nam si lex, vt obliget*. Paulus ad Galat. 2. impugnans Iudæos agnoscentes propriam iustificationem ex lege veteri, sic arguit *si lex iustificat, ergo Christus gratis mortuus est*, dum absque illius morte possent seruare mandata legis, ac iustificari, hoc autem est falsum, quia Christus non passus est mortem, vt homines facilius, sed vt simpliciter obtinerent iustificationem, quam per legem obtinere non poterant, ergo si mors Christi fuit necessaria ad salutem, fatendum est amisisse homines ob peccatum Adę gratiam sufficientem, qua possent legem implere, & iustificari. Nego consequentiam, quia potentia sufficiens ad bene operandum, non tollit necessitatem redemptoris, cum enim nullum opus bonum puri hominis etiam iusti, possit mereri de condigno iustificationem, & exhibere satisfactionē æqualem pro offensa, idcirco indiguit genus humanum redemptione, & morte Christi, per quam satisfactum est cōdignè debito peccati, qua de causa licet pura creatura potuerit de cōgruo mereri remissionem peccati, quemadmodum in multorum sententia potuerūt Sancti Patres mereri accelerationē incarnationis, attamē, quia quidquid datur intuitu meriti congrui, est donum simpliciter liberale ipsius donantis, hinc fit, vt creatura sit simpliciter impotēs per sola propria bona opera iustificari, nisi per Christi mortem exhibeatur adæquata satisfactio de rigore iustitiæ.

628 Minus vrget ad probandam hanc impotentiam testimonium Augustini contra Pelagianos, ac Massilienses, qui ab eo nō impugnantur ob concessas homini vires naturales ad obseruantiā mandatorum naturalium) nam de hoc puncto nulla fuit cum illis inita disputatio) sed ad merendam adeptionem regni Cælorū, ad quod adipiscendum demonstrauit S. Doctor auctoritate scri-

ptu-

pturæ, naturam esse de se impotentem, & indigere auxilio supernaturali gratuito, quo valeat per opus bonum dignificatum à gratia mereri vitam æternam.

629 Obijcies 3. cum eodem cap. 4. §. 10. uers. *hanc priuationem*, carentia doni perseuerantiæ, hoc est, quo quis potest perseuerare, si velit, est causa damnationis, sed peccatum originale est causa carentiæ doni perseuerantiæ, ergo est causa damnationis; maior est certa, quia impotens ad perseuerandum in bono, recedit necessario à bono, & consequenter in pœnam huius recessus damnatur. Nego minorem, quia originale ex dictis non trahit de se hanc pœnam, aliter damnaretur posterus ob solum originale, quam sequelam, eiusq; falsitatem supra satis demonstrasse arbitror. & ratio est; cui datur status viæ, datur medium ad iter salutis, hoc autem est potentia sufficiens ad bene ambulandum, vnde sicuti in pura natura non dabatur in pœnam primi peccati personalis amissio potentiæ naturalis ad bene operandum in ordine naturali vrgente præcepto, multo magis si vrgeat præceptum non debetur homini ob solum originale, amissio potentiæ sufficientis in ordine supernaturali.

630 Instas: potest Deus in pœnam peccati personalis priuare hominem potentia sufficienti, ergo etiam in pœnam originalis. Distinguo antecedens; potest priuare hominem potentia sufficienti, & simul imputare illi ad culpam nouas transgressiones ortas ex ea impotentia nego: quia vt recte ait S. Th. in 2. dist. 25. art. 5. in corp. *sine libertate à coactione, ac necessitate, peccatum imputari non potest*: non imputando ad culpam nouas transgressiones transeat, & distinguo eodem modo consequens, potest sine imputatione ad culpam, transeat, cum imputatione nego. Aduerte tamen quod in primo casu iuste Deus damnaret peccatorem pœna æterna in inferno, quia hæc debetur peccato personali; secus vero peccatorem habentem solum originale, cui ex dictis opusc. 1. non est debita pœna sensus.

631 Obijcies 4. Patres docent naturam esse impotentem ad vitandas tentationes graues, non solum collectiuè, sed etiam distributiuè, sed hæc impotentia est in pœnam originalis, ergo natura ex vi originalis contraxit impotentiam ad non peccandum, & necessitatem ad peccandum. Vrgent: homo est impotens vitare omnia venialia, ergo & mortalia. Respondeo maiorem sumptam sine vlla limitatione esse reijciendam tamquam propositionem Michaelis Baij, qui admisit in homine lapso impotentiam simpliciter ad resistendum tentationi, nec nocentem libertati, vt-

pote

pote consequentem ad originale à nobis commissum in capite; vt colligitur ex eius propositionibus damnatis à Pio V. & Gregorio XIII. videlicet 38. 40. 62. & 63. & ratio est, quia ex doctrina S. Th. in 2. dist. 25. art. 5. in corp. *sine libertate à coactione, ac necessitate peccatum imputari non potest.* Aio igitur cum eodem dist. 28. qu. 1. art. 2. in corp. & ad 2. adesse homini lapso existenti in peccato potentiam vitandi omnia mortalia, tum diuisiuè, ut omnes concedunt, tum collectiuè, non vero omnia uenialia, quia hoc priuilegium soli Christo, ac B. Virgini tribuendum esse docet qu. 24. de uer. art. 12. ad 9. Admitto autem in eo potentiam sufficientem remotam, ac mediatam, siue naturalem ad obseruantiam præceptorum naturalium, siue supernaturalem ad obseruantiam præceptorum supernaturalium per actus meritorios de congruo; ducor, quia hæc explicatio ex vna parte melius saluat libertatem arbitrij, & commendat suauem diuinæ prouidentiæ ordinem, per quem non obligatur homo ad resistendum tentationi, quæ sit supra vires sufficientes tentati, iuxta illud Pauli; *fidelis Deus, qui non patitur tentari vos supra id, quod potestis,* ex altera vero non contradicit Patribus negantibus solam potentiam sufficientem proximam & operantem faciliter, non uero omnem sufficientem etiam remotam, sine qua nulla prorsus restaret libertas sufficiens ad peccandum. Quod si dicas S. Th. retractasse prædictam sententiam, quo ad eam partem de potentia vitandi omnia peccata collectiuè 12. q. 109. art. 8. & qu. 24. de ver. art. 12. in corp. & 3. cont. Gent. cap. 160. ut uult Ferrar. ibi §. *aduertendum autem,* aio S. Th. id absolute non retractasse si bene intelligatur, nam dicit non posse hominem, non quidem absolutè, sed diù & ad longum tempus resistere omnibus tentationibus grauibus, quia per peccatũ auersus est à bono incommutabili tamquam à suo vltimo fine, & cõuersus ad bonum commutabile, posse uero in statu gratiæ, per quã iterum conuertitur ad suum vltimum finem, & bonum incommutabile, atque adeo sentit hominem habentem in statu peccati uires ad recuperandam gratiam, habere simul vires uitandi omnia mortalia collectiuè connexas cum statu gratiæ; & ratio est: habens potentiam ad positionem medij connexi cum fine, habet potentiam ad finem, vt patet inductione, sed peccator habet potentiam sufficientem ad resipiscendum, cum qua connectitur recuperatio gratiæ ex promissione, & liberalissima Dei misericordia, ergo habet potentiam sufficientem saltem remotam, & mediatam vitandi diù omnia peccata vtpotè connexam cum statu iustitiæ seù conuersione ad ultimum finem.

Obij-

632 Obijcies 5. nos amisimus ex originali quidquid recuperauimus per Christum, sed ex meritis Christi data est nobis potentia sufficiens ad non peccandum, ergo eam amisimus ex originali. Nego minorem ex dictis nu. 593. nam licet Verbum non fuisset incarnatum, adhuc habuissent homines vires sufficientes ad bene operandum, & ad pœnitentiam agendam, quamuis omninò insufficientes ad recuperãdam de condigno iustitiam, ac gratiam sanctificantē deperditam per peccatũ, quemadmodũ homo peccans in pura natura non posset satisfacere pro peccato, nec redire in amicitiam Dei vt auctoris naturalis, licet posset elicere actus honestos naturales, & ratio est, quia potentia ad bene operandum non conuertitur cum potentia ad recuperandum statum amicitię cum ad hoc secundum requiratur meritum, & satisfactio condigna personæ satisfacientis, quæ duo non reperiuntur in homine puro respectu Dei offensi, & infinite digni.

633 Obijcies 6. Patres, & præsertim Augustinus docent vnum peccatum esse pœnam alterius, sed pœna est inuoluntaria, & non libera in se, sed in causa ex qua oritur, nec sustinetur voluntariè à reo cum potentia ad illam habendam, vel non habendam, ergo peccata posterorũ, quę permissa sunt à Deo in pœnam primæ trãsgressionis, non important in peccante potentiam sufficientem ad ea uitanda, aliter daretur potentia ad uitandam pœnam contra rationem pœnæ, quæ infligitur reo impotenti de se illam uitare.

634 Pro solutione suppono 1. aliud est, dari in pœnam amissionem potentiæ sufficientis, aliud vero dari in pœnam ipsum peccatum, nam si amissio sufficientiæ datur in pœnam, tunc non erit peccaminosa ipsa transgressio ex defectu potentiæ sufficientis, vnde vt peccatum datum in pęnam remaneat peccatum, oportet vt peccanti detur, non subtrahatur facultas sufficiens ad non peccandum. Suppono 2. cum S. Thom. non posse vnum peccatum esse per se & immediatè pœnam alterius, tum quia uelle pęnam an non est malum, sed honestum, contra vero velle culpam est inhonestum, tum quia per voluntariam assumptionem pœnæ, vel satispassionem satisfacimus Deo, ergo pœna non est peccatum, per quod tantum abest vt quis satisfaciat, quod euadit debitor nouæ satisfactionis, tum quia omnis pœna est obiectum per se intentum, ac volitum à iustitia punitiua, de qua intelligitur illud Isaiæ, *non est malum in ciuitate, quod non fecerit Dominus*, peccatum vero, vti non intenditur à Deo, quem Patres agnoscunt vltorem, non auctorem peccati, ita nec habet rationem pœnæ; tum quia pœna ordinatur ad puniendam, non reiterandam transgressio-

gressionem legis, & ad remouendos subditos à peccando, non uero inducendos ad peccandum, ergo cum peccatum sit transgresio legis, non est pœna imposita ad transgressionem legis, aliter non tam puniretur trangressio, quam reiteraretur, nec tam auerterentur, quam cogerentur subditi ad peccandum, nec tam desinerent vulnerare legem, quam nouum vulnus inferrent, cum peccatum ex iuristis vulnus legis appelletur, quapropter si nullus iudex vna transgressione aliam punit, neque enim alapa percussus imponit percussori pro pœna, vt noua alapa illum repercutiat, nequit supremus Iudex pro pęna vnius peccati infligere aliud peccatum, aliter nollet simul, ac vellet uiolationem suæ legis, dum ex vna parte vellet violationem inflictam vt pœnam, & ex altera nollet eam uiolationem, pro qua pœnam infligit, iuxta illud, *nemo est Auctor, cuius est vltor*, ob idque nullibi legimus in scriptura, Deum manifestare se ipsum vt Auctorem peccati, sicuti manifestatur Auctor pœnæ, & vltor peccati. Tum denique, & ratione à priori, omne peccatum est essentialiter voluntarium, ergo non est pęna, quæ sub ratione pœnæ non est de se voluntaria, sed potius inuoluntaria, & coacta respectu patientis, vt ait S. Th. 2. 2. qu. 87. art. 2. Dixi pœnam non esse de se voluntariam, quia licet possit reus voluntariè illam acceptare, non tamen sibi infligere, vel taxare, quia pœnarum inflictio, ac taxatio non spectat ad reum, sed ad Iudicem, unde dici posset voluntaria quo ad acceptationem, non quo ad inflictionem. cæterum quamuis omnes pœnæ supponant culpam, qua ratione inquit S. Tho. in 2. dist. 36. qu. 1. art. 4. ad 2. pœna, quam sustinuit Christus, supposuit culpam in natura, iuxta illud, *propter peccata Populi mei percussi eum*, nihilominus peccata, si per impossibile essent pœnæ; non possent acceptari, aut intendi, quia cessaret prædicatum honestatis, à quo desumunt acceptibilitatem.

635 His præmissis. distinguo maiorem Patres, & Augustinus docent vnum peccatum esse pęnam alterius ratione sui immediatè, nego: ratione permissionis, & priuationis auxilij efficacis, ac robusti, quod esset impedimentum peccandi, transeat, vnde Augustinus supra laudatus expresè ait carentiam adiutorij dati Adamo esse in posteris pęnā originalis, non uero ipsa peccata. fateor ex eodē August. & alijs Patribus inordinatum animum esse sibi ipsi pęnam, sed hoc dicit, non quia putat illam inordinationem esse pœnam inflictam, ac volitam à iudice, sed quia est radix pœnæ, scilicet afflictionis, displicentiæ, ac aliorum malorum, quæ à peccato proueniunt tamquam effectus; ideoque non appellat propriè, &

simpliciter peccata in se, sed denominatiuè, tamquam effectus cõsequentes, uti sunt cæteræ aliæ pęnalitates, ut loquitur S. Thom. 4. con. Gent. c. 93. q. 1. de mal. a. 4. ad 3. in 2. dis. 36. q. 1. a. 3. in cor. et ad 1.

636 Hinc infero primo permissionem peccati vtpote bonam, esse volitam à Deo, nec habere pro fine peccatum permissum, sed alium nempè, vt seruetur ordo seù indemnitas naturę liberæ creatæ, quæ aliquando pro sua libertate deficit à rectitudine, vt notat Ferrar. 3. con. Gent. cap. 161. §. *pro solutione*. Infero secundo permissionem non cadere nisi supra peccatum alienum, nam circa actionem propriam non est permissio, sed intentio, qua de causa voluntas eliciens aliquem actum non dicitur illum sibi permittere, sed velle; Ratio à priori deducitur ex ipsa natura permissionis, quæ respicit id, quod alius facit contra intentionem permittentis, vnde cum nemo potest facere contra id, quod intendit (id enim est proprium patientis, non agentis) idcirco nullum agens quando agit, dicitur permittere suam actionem. Vrgeo peccatum permissum prohibetur à permittente, nemo autem permittit sibi ipsi, quod sibi ipsi & alijs prohibet, ac proindè peccator facit, non permittit sibi peccatum, quod non à se, sed à Deo prohibetur; ideoque legislator, seù princeps permittit populo meretriciũ, non sibi, quia peccata aliena, non propria sunt obiectum permissionis, vnde denominatur solummodò permissum peccatum populi, non ipsius principis. Infero tertio permissionem peccati non semper esse in pęnam peccati antecedentis, quemadmodum non fuit permissio peccati Adæ, & Angelorum, in quibus nullum antea præcesserat peccatum. cæterùm, licet permissio secundi peccati possit esse in pęnam peccati prioris, non ideo puto id esse certum, quia potest Deus ob illud idem motiuum permittere secundum peccatum, ob quod permisit primũ peccatum, vel etiam ex alio motiuo nobis occulto, nempè, vt alius ea occasione conuertatur.

637 Dices, si permissio diuina de peccato Petri est bona, & volita à Deo, ergo potest aliquis intendere, & orare Deum, vt uelit permittere, quod peccet, & quod damnetur, ut uidetur absque vlla restrictione orare, ac petere in oratione Dominica ijs verbis, *fiat voluntas tua*. Pro solutione.

SECTIO III.

Dubium incidens, an reprobi, ac peccatores possint, ac teneantur orare Deum, vt fiat voluntas diuina, qua permittit eorum peccata, ob quæ vult eorum reprobationem.

638 HAec difficultas æque soluenda est in prædestinatis, quorum aliqui dum turpitudine sceleris commissi mouẽtur

tur ad pœnitentiam,& in ea perseuerant usque ad mortem, peterent pariter in oratione Dominica permissionem talis lapsus, sine quo nec resipiscerent, nec prædestinarentur.

639 Aio igitur in oratione Dominica non obligari, imo nec posse obligari ex præcepto Christi ad petendam impletionem cuiuscumque uoluntatis diuinæ, sed illius tantummodo, qua uult seruari ea omnia præcepta, quorum obseruantia conducit ad salutem. Probo primam partem ratione à priori; omnis oratio, ac petitio est instituta ad bonum orantis, ac petentis, sed permissio proprij peccati non est bonum orantis, ac petentis, ergo non habet specificatiuũ formale proprium orationis, ac petitionis; quare si Christus instituit orationẽ Dominicam ex fine intento per orationem, nec immutauit essentiam illius, non obligauit nos ad petendam permissionem nostri lapsus, per quam excludimur à salute, qui est unicus finis orationis. Vrgeo Christus hortatur nos ad non peccandum, etiamsi pręuideamus ex nostro peccato futurum lucrum salutis omnium animarum; eo quia nocet propriæ saluti, cuius priuatio infert nobis malum maius, quam sit bonum totius uniuersi; *quid enim*, ait, *prodest homini, si vniuersum mundum lucretur, animæ verò suæ detrimentum patiatur*; ergo prohibet, nedum præcipit, petere permissionem proprij lapsus, cum qua est infallibiliter coniunctum detrimentum propriæ animæ. Præterea, Christus non præcipit nobis petere duo contradictoria, at id præciperet, si obligaret nos ad petendam permissionem proprij peccati, quod sic probo: fideles per ea uerba, *fiat voluntas tua*, peterent, ut nobis permitteret peccare, & per alia; *ne nos inducas in tentationem*, petunt à Deo, ut nos præseruet à peccatis, sed petere ut permittat nos labi in peccata, & simul vt pręseruet nos à peccatis est petere duo contradictoria. ergo. Hinc Ecclesia interpres diuinorũ præceptorum, petens pro omnibus, ut liber prædestinationis eos adscriptos retineat, nunquam uero, ut ab eo libro deleantur, aperte ostẽdit singulorum fidelium orationes, quæ modo orandi Ecclesiæ sunt conformandæ, dirigi non posse ad impetrandam permissionem proprij peccati, per quod non scribuntur, sed delentur de libro uitæ.

640 Probo iam secundam partem; Deus non potest præcipere ut peccemus, aliter esset Auctor peccati, sed si adesset præceptum de petenda permissione proprij peccati, præciperet, non prohiberet peccatum, & obligaret ad petendum id, cuius petitio est peccatum, ergo non præcipit petere permissionem peccati, cum qua est infallibiliter connexa operatio peccaminosa. minor patet

ex innumeris scripturæ locis, quibus Deus auertit homines à peccando, eosque deterret minando æternos gehennę cruciatus. unde Paulus ad Thessalon. 4. ait, *voluntas Dei sanctificatio vestra*, non iniquitas uestra. Vrgeo; est uetitum nobis conijcere nos ipsos in periculum peccandi, ne pereamus, iuxta illud scripturę *qui amat periculum peribit in illo*, ergo multo magis est uetita petitio permissionis peccati, cum qua non solum connectitur periculum lapsus, sed etiam ipse lapsus.

641 Ex his respondeo directe ad quæsitum cum distinctione, nos obligari per præcepta Christi ad conformandam nostram voluntatem cum diuina, petendo in oratione Dominica adimpletionem voluntatis beneplaciti, qua vult obseruantiam pręceptorum, qua consequimur salutem, non vero adimpletionem voluntatis oppositæ nostræ saluti, vti esset petitio permissionis peccati. Et ratio vlterior est, nemo tenetur petere destructionem, sed potius assecutionem sui finis, ad quem essentialiter ordinatur, at si reprobo inesset obligatio petendi permissionem proprij peccati, peteret destructionem sui finis, & iustè damnaret Dei prouidentiam, qua illum ordinauit ad finem beatitudinis, ac simul obligauit ad petendam eius perpetuam priuationem; quod argumentum fortius vrget in reprobo existente in gratia, si oraret vt Deus permitteret eũ decidere à statu gratię in quo est, ac non mori eo tempore, quo est iustus, sed postea quando est in statu iniustitiæ.

642 Dices 1. prædestinatus potest, ac debet petere suam prædestinationem, sed hæc aliquando est dependens à permissione proprij peccati, sine qua non prædestinaretur, ergo potest, ac debet orare, ac petere permissionem proprij peccati: imò dum Ecclesia petit à Deo, vt omnium fidelium nomina beatæ prædestinationis liber adscripta retineat; petit vtique permissionem plurium peccatorum, ex quibus pendet plurium fidelium prædestinatio, & eorũ nominũ inscriptio in libro vitæ. ratio à priori, quicumque potest efficaciter intendere aliquem finem, potest intendere media ad illum finem, sed fideles possunt intendere suam prædestinationem, ergo & peccata, quæ ad illius assecutionem conducunt. Distinguo minorem, est dependens à permissione proprij peccati, tamquam à medio per se, nego, tamquam ab aliquo, quod nullo modo est medium, sed id ex quo possit oriri medium seu id circa quod potest versari medium ad salutem, nempe contritio, & efficax auersio à peccato permisso, transeat. Ad probationem distinguo maiorem, quicumque potest intendere aliquem finem, potest intendere media, quæ vere habent

de

de se rationem medij, ac per se ordinata ad illum finem, concedo: potest intendere media ad finem, quę non sunt media ad finē nego peccata autē non sunt de se media ad illū finem, sed potius ad oppositum, quamuis ex suppositione quod sint, possint esse obiectum mediorum conducentium ad talem finem nempe ad salutem. Vno uerbo, peccatum, eiusque permissio tantum abest, quod sit de se medium ad prædestinationem, vt sit medium de se inferēs carentiam prædestinationis, & sine quo nemo potest excludi à prędestinatione; quamuis, queat terminare actum pœnitentiæ, quæ est medium ad iustificationem. quapropter dum orat Ecclesia, vt omnes scribantur in libro vitæ, eius oratio dirigitur ad media per se conducentia ad talem finem, ad alia vero, quæ de se non sunt media, sed id circa quod potest versari medium, nempè dolor, & contritio, orat non vt ea ponãtur, sed ex suppositione quod sint permissa, velit Deus ex ijs deducere bonum prædestinationis.

643 Instas, ergo Deus potens intendere ac velle negationem prædestinationis plurium hominum, & Angelorum, potest intendere peccata, quæ sunt media necessaria ad reprobationem, seù damnationem. Ad solutionem præmitto, reprobationem diuidi in eam, quæ est refutatio ab æternitate vitæ & gloriæ, & in aliam, quæ est refutatio à medijs efficacibus, seù auxilijs congruis ad vtriusque consecutionem; Porro illa est actus iustitiæ punitiuæ supponens essentialiter in Deo præuisionem peccati absolutè futuri; quia nemo excluditur à regno ob demerita pure conditionata, ac præuisa per scientiam mediam; vti volebant Semipelagiani, qua de causa hæc reprobatio prius importat iudicium intellectus, quo Deus iudicat aliquos ob eorum peccata absolute pręuisa per sciētiam visionis, esse indignos gloria, ac dignos supplicio, deinde actuale decretum de eorum damnatione, vt definiunt Patres Concilij Valentini sub Benedicto Tertio, *fidenter fatemur in damnatione peritorum, meritum malum præcedere iustum Dei iudicium*. at reprobatio à medijs efficacibus, quæ ab aliquibus appellatur reprobatio negatiua, non supponit ex natura sua præuisionem culpæ originalis, vel actualis absolutè futuræ, sed eiusdem peccati futuri sub conditione, nam de facto Deus noluit conferre Angelis reprobis auxilia congrua ad perseuerandum in gratia, nec primis Parentibus ad permanendum in iustitia originali, quamuis nullum in vtrisq; præuiderat in eo signo lapsum absolutè futurū. ex quo infero reprobationem ab auxilio congruo non esse odium, quia Deus neminem odit nisi ratione culpæ absolutè futuræ, quæ solummodo est obiectum odij diuini, licet non sit amor, quo Deus speciali-

ter

ter amat prædestinatos, in quo sensu dixit Hieronymus Malach. 1. *odium Dei nascitur ex præuisione futurorum.* Præmitto secundo permissionem peccati, & impœnitentiæ finalis esse effectum reprobationis, quæ est refutatio à medijs efficacibus, non tamen reprobationis, quæ est exclusio à gloria, quia nullum ens potest causare id, quod essentialiter præsupponit, reprobatio autem à gloria præsupponit permissionem peccati in statu absoluto. his præmissis.

644 Respondeo, vel sermo est de reprobatione à gloria, & ad hanc requiritur essentialiter peccatum absolutè præuisum, cuius existentiam Deus prohibet, & auersatur, non vult, nec intendit, vt docui in tr. de pecc. & de prædest. vel sermo est de reprobatione negatiua à medijs efficacibus, & hęc habet pro obiecto volito collationem auxilij, quod præuidet disiunctum à sancta operatione; non intendens talem disiunctionem, permissionem vero peccati tamquam effectum, non vero peccatum præuisum. rursus terminus permissionis diuinæ, qui denominatur permissus, est peccatũ præuisum per scientiam mediam, motiuum vero permissionis nõ est reprobatio hominis à gloria, quia Deus non lætatur in perditione morientium, & quantum est de se vult omnes homines saluos fieri, & ad hunc finem confert potentiam sufficientem ad illum consequendum, sed tam ostensio defectibilitatis arbitrij creati præferentis pro sua libertate bonum inhonestum bono honesto, quam iustitię punitiuę in transgressores, imo & misericordiæ ac sapientiæ, qua nouit ex ijs malis bonum elicere in fauorem prædestinatorum, vt passim docent S. August., & S. Tho. quare licet peccata sint media necessaria ad exclusionem à gloria, non ideò necesse est vt sint volita, sed satis est si sint permissa, quorum permissio est bona ob fines bonos enumeratos, nimirum ostensionem tum arbitrij defectibilis, tum iustitiæ vindicatiuæ, ac misericordiæ modo explicato. distinguo igitur consequens, ergo vult peccata, quæ sunt media ad reprobationem, vult inquam volitione permissiua concedo, volitione intentiua nego. ratio à priori, Deus cuius voluntas est ipsa rectitudo, & cuius natura est summa bonitas indefectibilis propensa ad communicationem sui, non potest intendere nisi bonum honestum per quod communicatur, ergo cum peccata sint opposita diuinæ bonitati ac honestati, & sint disiunctio creaturæ à summo bono, nõ habent rationem formalem, sub qua possunt intendi à Deo, sed solum permitti, sine cuius permissione non eset possibile peccatum, ideoque obiectum permissionis diuinæ est solum malum culpæ, intentionis vero solum bonum.

Instas

645 Instas iterum: negatio prædestinationis est mala moraliter, & tamen est volita à Deo. Nego primam partem antecedentis, in qua negatio prędestinationis sumitur pro negatione volitionis negantis auxilium, quod præuisum fuit efficax. & distinguo secundam partem, negatio prædestinationis est volita à Deo secũdum vnam partem, scilicet collationem auxilij, quod denominatur inefficax concedo, secundum omnia, quæ dicit, nempè secundum inefficaciam nego, quia Deus ex dictis, vult dare auxilium, quod præuidit inefficax, non intendens inefficaciam, imo intendens oppositum, cum potius vellet quantum est de se, vt auxilium collatum esset efficax? & potius coniunctum, quam disiunctum à sancta operatione.

646 Et hinc deduco rationem discriminis, cur possit Deus permittere peccatum Petri ad bonum inde eliciendum; non vero Petrus velle, & intendere permissionem sui peccati, etiamsi ex eo videat sequuturum bonum totius vniuersi, deduco inquam, quia Petrus semper intenderet sibi maius malum, quam sit sibi bonum illud bonum redundans in totum vniuersum, iuxta illud Christi, *quid prodest homini si vniuersum mundum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur*. contra vero cum Deus mere permittens peccatum, deducit maius bonum, quam non sit malum permissum in Petro, ideo potest Deus permittere peccatũ Petri, non verò potest ipse Petrus. Dices non potest permitti maius malũ propter minus bonum, sed culpa grauis reproborum est malum longe maius, quam sit bonum gratiæ & gloriæ prædestinatorum, ergo non potest permittere malum peccati, quod est maius propter bonum, quod est minus. Distinguo maiorem, culpa grauis reproborum est maius malum respectu peccantis, à quo committitur, & est minus bonum respectu eiusdem concedo, est maius malum respectu communitatis, quam sit bonum resultans in eamdem communitatem, nego. Et retorqueo argumentum; si bonum quod elicit Deus ex permissione peccati, comparetur cum malo peccati permissi, illud bonum est maius, vtpotè manifestans plurima attributa diuina, nempè iustitiæ erga peccatores, & misericordiæ erga prædestinatos; hoc vero malum est minus; ergo datur in Deo sufficiens motiuum permittendi peccatum, alioquin, vt supra intuli, esset impossibile peccatum in creatura, & consequenter potentia peccandi, quæ non ordinatur ad actum impossibilē.

647 Dices secundò potest Deus velle, & intendere permissionem peccati, quin intendat peccatum, vel peccet, ergo etiamsi creatura intendat permissionem peccati alieni, non ideo intendit

pec-

peccatum, & peccat. Nego consequentiam; quia creatura ideò peccat, quia tenetur ex charitate non procurare malum alterius, imò & illud impedire quando commodè potest, vt dixi in tr. de charit. at Deus vt supremus Dominus potens conferre creaturis liberis potentiam liberam vertibilem, ac relinquere earumdem arbitrio, vt libere se vertant potius in amplexum boni inhonesti, quam honesti, vel è contra, ideo non tenetur lege charitatis ad impediendum malum vsum talis potentiæ.

648 Sed quæres 1. quomodo quis debet se gerere circa volitiones Dei permissiuas proprij peccati. Respondeo debere quantum est de se desiderare, & orare Deum, ne permittat illum labi in peccatum. Quæres 2. Quid agendum ab eo, cui Deus reuelauit propriam reprobationem, non per modum reuelationis comminatoriæ, sed absolutæ, quam de potentia ordinaria impossibilem putat S. Bonauentura, possibilem vero de potentia extraordinaria existimat Vasquez 1.2. disp.72. cap.3. Respondeo data per possibile, vel impossibile huiusmodi reuelatione absoluta, non posse petere reuocationem diuini decreti, quia peteret aliquid chimæricũ, nempè frustrationẽ voluntatis diuinę, nec etiã iuste indignari contra Deum, qui ex vna parte nullam ex reprobatione, eiusque reuelatione infert homini iniuriam, & iniustitiam, cum iuste posſit reprobare peccatorem, & hanc reprobationem reuelare, ex altera verò non tenetur exercere nouum actum misericordię, alioquin iure possent conqueri de Deo omnes damnati, quod eos creauerit, nec eripuerit è vita ante lapsum personale, & similia, quæ sunt à veritate fidei dissentanea. cæterùm non puto debere se conformare positiuè huic voluntati reprobanti, sed ad summum ab ea positiuè non discordare, ne iniustè videatur opponi recto ordini iustitiæ diuinæ.

SECTIO IV.

An Deus in pœnam originalis possit denegare omnia auxilia sufficientia.

649 Certum est denegatis semel auxilijs sufficientibus non posse hominẽ peccare, nec eius trangresſiones imputari illi posse ad culpam ex defectu potentiæ essentialiter requisitæ ad peccandum, vt supra demonstratum est. Iam vero loquendo ex vi præsentis decreti de dando redemptore in remedium peccati originalis, & omnium actualium, existimò, ne de potentia quidem absoluta, deneganda esse omnibus, & singulis adultis pollentibus

vsu

vsu rationis auxilia sufficientia ad vitanda peccata, & obtinendam salutem.

650 Præcipuum huius assertionis fundamentum sic propono. Deus in eo signo, in quo præuidit peccatum originale absolute futurum, voluit omnes homines redimere, & quantum est de se liberare, ac saluare per redemptionem exhibendam à Christo, cuius passio destinabatur à Patre ad finem redimendi lapsos, ob idque inquit Paulus, *Christus pro omnibus mortuus est*, & ipse Christus Matth. 18. *non est voluntas apud Patrem vestrum, vt pereat vnus de pusillis istis*, ergo non potest cum voluntate redimendi, quamuis non absoluta, denegare adultis ex vi solius originalis auxilia sufficientia ad salutem, & fructum redemptionis acquirendum: consequentia probatur; prudens volitio finis obligat ad volitionem mediorum saltem sufficientium, cum nemo nisi imprudens velit finem sine medijs sufficientibus ad illius assecutionem; sed Deus voluit redemptionem omnium hominum, tamquam finem obtinendum per passionem Christi, & cooperationem redimendorũ; ergo voluit auxilia, seù media sufficiẽtia, quibus possint cooperari. Vrgeo; pugnant hæ duæ volitiones, volo salutẽ, & nolo media ad salutem; vnde vbi nõ datur volitio mediorũ, non datur volitio finis, sed Deus habet voluntatem saluandi omnes, iuxta illud Pauli, *vult omnes homines saluos fieri*, & 1. ad Timoth. 4. *qui est Saluator omnium, maximè fidelium*, vbi apponens particulam *maximè*, non vero restrictiuam, *tantum*, includit etiam infideles, vt notat S. Prosper lib. 2. de vocat. Gentium cap. 31. & 32. ergo non potest habere volitionem non dandi media, seù auxilia sufficientia.

651 Eamdem assertionem vt veram defendo, præscindendo à decreto redemptionis, ductus eadem ratione. Diuina prouidentia ordinat omnia in finẽ singulis naturis proportionatum, sed hęc ordinatio importat essentialiter collationem auxiliorum sufficiẽtium, ergo non datis auxilijs sufficientibus, quæ sunt media necessaria ad illius assecutionem, corrueret hæc ordinatio contra suppositionem: & sane quemadmodum esset incongruum creare omnes naturas inanimes sine suis virtutibus operatiuis, quibus consequuntur suum finem, quamuis oppositum putet Ruiz de pot. absol. disp. 9. de volunt. Dei sect. 3. nu. 5. & sect. 7. ita & producere hominem in statu siue puræ naturæ, siue eleuationis sine potentijs sufficientibus ad bene operandum iuxta ordinem sui status; & ratio vlterior est, Deus producit hominem in statu viatoris, non vero in statu termini, aliter in primo instanti omnes essent in termino, ac proinde, vel beati, vel damnati, sed via, vt demonstrasse

arbitror, importat in suo conceptu potentiã liberã viatoris ad iter recte, vel male faciendum, ergo homo viator pollens vsu rationis habet potentiam sufficientem ad recte, vel male ambulandum in via salutis, & hac de causa uerius puto, nec posse Deum in pœnam originalis uelle mortem omnium hominum cum solo originali ante vsum rationis, nullum largiendo in ætate adulta temporis spatium, quo possint ad finem sibi consentaneum disponi; uerius inquam, non solum quia non possent puniri pœna sensus, ut supra innui, sed etiam ne uiderentur creari, non tam ad possessionem, quam ad carentiam sui finis, quo, meo iudicio, nil absurdius, ac indignius diuina sapientia, omnia disponente ad adipiscẽdum proprium finem. Præterea infero ex dictis, quod sicuti Deus de facto non dedit iustis, nempe Angelis prædestinatis, & Adamo in primo instanti statum termini, nempe beatitudinem indefectibilem sine aliqua via, ita nec peccatoribus statum termini, nempe damnationem, & consequenter tam iustis contulit media, quibus possent perseuerare in bono, quam peccatoribus, vt possint recedere à malo.

SECTIO V.

An Deus ob solum originale potuisset damnare totam naturam denegando omnia auxilia efficacia.

652 NOn quæro, an ex vi originalis queat integram naturam æternis gehennæ cruciatibus mancipare, quia ex dictis ob solum originale, ne vnum quidem indiuiduum meretur pœnam sensus. illud ergo hic solummodo inquiro, an possit Deus denegare siue omnibus creaturis innocentibus, vel saltem omnibus naturis lapsis, vel etiam vtrisque omnia auxilia efficacia, sine quibus laberentur in peccata actualia, quæ sunt causa saltem proxima damnationis. Affirmat de natura lapsa Henricus cap. 4. §. 10. uer. *certum dogma est*, his verbis, *euaserant omnes homines in Adamo natura filij iræ, subiecti potestati dæmonis, inimici Dei, & indigni qualibet gratia, facti obiectum odij diuini, atque vindictæ; Potuisset summa numinis iustitia, qualibet vel minima gratia negata in æternum genus humanum originali peccato infectum perpetua damnatione punire. docuit hoc sæpe Augustinus &c. & ver. est igitur celebris* ait, hoc docuit August. ep. 105. ad Sixtum 106. ad Paulinum 157. ad Optatum, & lib. 2. ad Bonifacium cap. 7.

653 Vnica conclusio. probabilius est non posse Deum de potentia

tentia saltem ordinaria in pœnam originalis omnes reprobare, ac neminem saluare, & è contra omnes prædestinare, & neminem reprobare. Ita Suarez lib. 5. de reprob. cap. 2. nu. 5. cum S. Tho. 1. par. q. 23. art. 3. quamuis Ruiz. disp. 16. de prædest. sect. 4. nu. 8. velit de potentia absoluta potuisse Deum omnes Angelos & homines reprobare, ex motiuo ostendendi suam iustitiam punitiuã. Probatur ratione & auctoritate Augustini, summa Dei perfectio vndequaque infinita non satis exprimitur ostensione vnius, & nõ alterius attributi, at si omnes prædestinaret, eluceret misericordia, non iustitia, & contra, si omnes reprobaret ac puniret, eluceret iustitia, non misericordia, ergo vt eluceat vtrumque attributum, oportet vt misericorditer multos prædestinet, ac iuste alios damnet; vt ait August. lib. 21. de Ciuit. cap. 12. *Si omnes remanerent in pœnis iustæ damnationis, in nullo appareret misericors gratia redimentis, rursus si omnes tenebris transferrentur ad lucem, in nullo appareret seueritas vltionis, in qua propterea multo plures, quam in illa sunt, vt sic ostendatur, quid omnibus debeatur*. vnde ob eamdem rationem sequitur. non esse congruum ordini sapientiæ supremę, vt omnes lapsos reparet, ac perducat in gloriam, ne solum misericordiæ attributum eluceat, quemadmodum nec vt omnes puniat, ne solum iustitiæ attributum resplendeat. quare inconsequenter meo iudicio loquitur Ruiz, dum ex vna parte disp. 1. de Prædest. sec. 1. nu. 8. ait Deum necessitari moraliter ad prædestinandum aliquos vage, ex eo præcise vt pateat eius misericordia, ex altera vero disp. 7. de vol. Dei sect. 4. circa medium, & disp. 9. sect. 3. nu. 1. & 5. Deum potuisse iure dominij omnes naturas lapsas damnare, inconsequenter inquam, dum ex damnatione totius naturæ lapsæ idem sequeretur inconueniens de insufficienti manifestatione eiusdem diuinæ misericordiæ. cæterùm puto magis operaturum Deum iuxta inclinationem suę bonitatis, si omnes prædestinaret, quam si omnes damnaret; eo quia in primo casu reluceret misericordia, & simul assecutio finis intenti à creaturis, ad cuius assecutionem sunt ordinatę, secus verò in secundo casu, in quo relucentia iustitiæ haberet adnexam separationem, ac disiunctionem creaturarum à fine sibi connaturali, ad quem fuerant ordinatæ.

654 Dices primo, satis ostenditur attributum iustitiæ punitiuæ si omnes prædestinentur, & simul puniantur in hac vita. Sed non recte, quia manifestatio huius attributi ostendi debet per æternitatem supplicij, sicuti ostenditur remuneratio per æternitatem præmij. & retorqueo argumentum, non satis ostenditur perfectio misericordiæ, si omnes reprobet, & simul conferat in hac vita ali-

quod bonum temporale, ergo nec per ſolas pœnalitates temporaneas ſufficienter relucet perfectio iuſtitiæ.

655 Dices 2. ſupremum, ac perfectiſſimum Dei dominium in res creatas dat illi hoc ius, vt non ſolum iuſte, ſed etiam congrue damnet omnes, ſi velit. Reſpondeo hoc ius, ſeù dominium debere ſimul componi cum ſuaui prouidentia, & relucentia attributorum, vt eius vſus dicatur bene, ac ſuauiter directus à dictamine ſuę ſapientiæ, quæ *attingit à fine vſque ad finem fortiter, ac diſponit omnia ſuauiter*; ratio à priori, vt Deus reſplendeat ſecundum omnes ſui perfectiones, quarum manifeſtationem intendit in operibus ad extra, iuxta illud, *inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur*, non poteſt ratione ſui dominij, ita operari ad extra, vt reſplendeat vt iuſtus, & non vt miſericors, & minime liberalis in communicando ſuis creaturis, tam eſſe, quam actualem felicitatem, aliter videretur minus propenſus ad communicandam ſuam felicitatem, magis verò ad remouendos homines à felicitate, contra inclinationem ſuæ bonitatis, quæ plus inclinat, vt creaturæ ſibi uniantur, quam ab ea ſeiungantur? Quare diſtinguo antecedens, ſupremum dominium dat ius damnandi omnes præſcindendo ab æqua oſtenſione omnium attributorum, tranſeat: dat ius attenta inclinatione manifeſtandi ſua attributa, & dirigendi res ad ſuum finē, nego. uide quæ dixi diſp. 40. ſect. 4. à nu. 43.

656 Inſtas ratio mox allata probat, quod plures deberent prædeſtinari, quam reprobari, quamuis oppoſitum doceant Patres, & Scripturæ. Nego illationem, quia ex una parte hæc inſtantia infert tantummodo, plus relucere iuſtitiam, quam miſericordiam, cuius diuerſitatis relucentia maior, uel minor pendet ex occultis finibus Dei, quos ſcrutari creatura non ualet, iuxta illud Pauli, *Inſcrutabilia ſunt iudicia Dei, & inueſtigabiles viæ eius*, quo pacto inquit paſſim Auguſtinus, præſertim lib. de bono perſeuer. non eſſe à nobis indagandam rationem, cur ex hominum, & Angelorum maſſa hos potius, quam alios prædeſtinauerit, ex altera uero, noſtra ratio fundamentalis manet inconcuſſa, ſcilicet quod ſine hac diuerſa attributorum relucentia non ſtat finis primarius, qui eſt omniū attributorū manifeſtatio, & inclinatio ad bonū præſcindendo ab eo, quod ęqualiter, uel inęqualiter manifeſtentur. Adde ſumme manifeſtatā fuiſſe miſericordiam per hoc, quod Pater dederit filium in redemptionē hominum, eumq; uniuerit naturę humanę, ut homo eſſet Deus, ac per hominem Deum redimeretur. cæterùm rationem maioris numeri reproborum dedit Auguſtinus loco cit. de Ciuit. lib. 21. cap. 12. ut ſcilicet cognoſcant omnes, quid erat debitum

bitum massæ illi damnatæ & epist. 157. ad Optatum hoc idem inculcat his uerbis, *vt intelligant, qui ex ipsa damnatione redimuntur, hoc fuisse debitum massæ illi vniuersæ, quod tam magnæ parti eius redditum cernerent.*

657 Dices tertio; Deus de omnibus videt, quod in aliquibus circumstantijs sint bene, vel male operaturi, ergo potest pro sua libertate conferre omnibus ea media, quæ præuidet pure sufficiētia, seù inefficacia, vel ea, quæ videt efficacia, ac proinde omnes damnare, vel prædestinare. Retorqueo argumentum, posito decreto de dando redemptore, quamuis præuideat Deus hanc duplicem seriem auxiliorum efficacium, & inefficacium, nequit prudenter intendere redemptionem, ac omnibus denegare media, quibus efficaciter disponantur ad consequendum fructum redemptionis, ergo nec potest intendere salutem omnium, ni præstet alicui auxilium, quo efficaciter salutem consequatur. antecedens docetur à Patribus, & Scholasticis, qui contrarium, ut impossibile saltem moraliter reijciunt; & Viget paritas de republica Angelorum, ex quorum singulis ordinibus aliquos prædestinauit, aliquos vero damnauit. Quod si dicas, Deus de facto damnauit omnes, qui simul peccauerunt actualiter, ergo etiam damnare potuit omnes, qui contraxerunt peccatum originale. Aio Deum non damnasse Angelos reprobos præcisè ab merum actuale, sed ob perseuerantiā in peccato commisso, siquidē dedit eis moram, in qua poterāt resipiscere, & saluari; ac proinde si sistamus in hac paritate, dandum est posteris aliquod tempus, & aliqua auxilia, quibus possint conuerti. nego igitur consequentiam, quia pertinet ad prouidentiam diuini gubernatoris producentis, ac ordinantis creaturas in suum finem, vt sicut ex sua bonitate communicauit esse, ita & felicitatem, ad quam eas ordinauit, ne videatur easdem produxisse potius ad priuationem, quam assecutionem sui finis, & potius ad torturam, quam ad beatitudinem; seù potius voluisse omnes suos subditos rebelles, quam obedientes, vt solummodo appareat summa iustitiæ seueritas sine vllo effectu misericordiæ, quod indignū puto de supremo domino, cuius essentia, ac natura dicitur bonitas in scriptura, non vero seueritas, ob idque sæpius introducitur, ac laudatur, vt pater amans filios, quam vt Iudex puniens delinquentes.

658 Dices 4. satis ostenditur misericordia diuina, & finis redemptionis si saluet solos pueros in statu innocentiæ, vel pueros lapsos in statu naturæ lapsæ, ex vi baptismatis, quin teneatut saluare adultos. Nego assumptum, est enim contra dignitatem re-

dem-

demptoris, si nullum actuale ex vi redemptionis condonetur, & quod nullus adultorum experiatur suæ redemptionis effectum.

659 Dices 5. Augustinus oppositum docet pluribus in locis in enchirid. cap. 27. his uerbis, *si in melius hominum reformationem nullam prorsus esse voluisset, sicut impiorum nulla est Angelorum, non immerito fieret*, & cap. 99. *vniuersum genus humanum, tam iusto iudicio diuino in apostatica radice damnatum, vt etiamsi nullus inde liberaretur, nemo rectè posset Dei vituperare iustitiam, & qui liberantur, sic oportuisse liberari, vt ex pluribus non liberatis, atque in damnatione iustissime derelictis, ostenderetur, quid meruisset vniuersa conspersio, & quo etiam istos debitum iudicium Dei duceret, nisi eius indebita misericordia subueniret*. Respondeo Augustinum mihi, non Aduersario fauere, nam distinguens titulum iustitiæ à titulo misericordiæ ait expresse attento iure solius iustitiæ, ac dominij posse omnes creaturas reprobare, ita vt si hoc faceret non posset redargui, ut iniustus, ut habet locis cit. & de dono perseu. cap. 8. his uerbis; *de tam debita perditione, si neminem inde liberaret, non esset iniustus, ex vno quippe omnes in condemnationem, non iniustitia iudicati sunt filij iræ, sed iustitia*, contra vero non posse attento iure misericordiæ, & omnium attributorũ; quia licet appareret iustus, non tamen misericors, & suauis prouidentiæ Auctor, cum tamen dicat Psalmista Deus *iustus, & misericors*, qua distinctione defendit aperte meam sententiam, in qua sustineo ex vi solius dominij, & iustitiæ punitiuæ habere potentiam reprobandi totam vniuersitatem creaturarum, non tamen ex vi misericordiæ. Et vrgeo ad hominem, licet Deus sit supremus Dominus omnium rerum creatarum, non potest damnare innocentem pœnis æternis, ergo nec excludere omnes à prædestinatione, tam ex massa innocentium, quam peccatorum, denegando illis auxilia efficacia, vt perseuerent in innocentia, his uero ne resipiscant, vt ostendat, quam bene inter se cohęreant iustitia, & misericordia, in liberatione multorum, ac in multorum perditione. antecedens probaui lib. 4. de iustific. disp. 40. sect. 4. auctoritate Scripturæ, ac Patrum, & Augustini, qui ep. 157. ad Optatum sic loquitur, *merito videretur iniustum, quod fiunt vasa iræ in perditionem, si non esset ipsa vniuersa ex Adam massa damnata; quod ergo fiunt inde nascendo, vasa iræ, pertinet ad debitam pœnam*. Tandem aio non posse doctrinam Augustini admitti in hac rerum serie, in qua decretus est Christus tamquam redemptor, ne dicatur venisse ad redimendum, ac neminem redemisse, quod esset contra dignitatem redemptionis.

SE-

SECTIO VI.

An concupiſcentia de ſe ſit bonum naturale hominis; an verò aliquod malum, ſeù defectus ortus ex peccato originali.

660 HEnricus de Noris acriter defendit tamquam dogma Auguſtinianum, quod concupiſcentia ſit per ſe mala, ac vitium humanæ naturæ ex primo peccato deriuatum. Subdit autem, hoc uitium eſſe morbidam qualitatem impellentem ad peccatum, ac realiter diſtinctam ab appetitu ſenſitiuo, qui ſicuti ea vitioſitate eſt infectus poſt lapſum, ita eadem caruiſſet ante lapſum. Sic loquitur cap.3.§.2. uerſ.*hanc Sancti Patris*, adducens, & approbans teſtimonium Petri Aureoli in 2. diſt.30. art.2. *habitualis*, inquit, *rebellio appetitus ſenſitiui non eſt in nobis natura appetitus ſenſitiui tantum; hoc dico propter opinionem quorundam, qui dicunt quod appetitus relictus puræ naturæ ſuæ, adhuc haberet in ſe habitualem illam rebellionem: ego dico quod de ſe eſt indifferens ad obediendum, vel non obediendum rationi, per aliquid autem additum, puta per qualitatem morbidam ſit inobediens rationi, & hæc concluſio eſt expreſſa ſententia Auguſtini*, & paulò poſt concludit, *Deum non eſſe auctorem huius concupiſcentiæ, vt habet Ioannes Bagocius lib.5. demonſtr. dogm. Chriſt. diſp.8. cap.1. ſect.3. his verbis, abſit autem, vt quiſquam Catholicus rei tam fœdæ, & ad malum importune incitantis, auctorem credat, cum tamen, ſi hominem nullo præcedente peccato cum illo peccati fomite condidiſſet, tam eius, quam naturæ humanæ, & omnium naturalium qualitatum, facultatumque auctor eſſet exiſtimandus.*

661 Contrariam ex mente Auguſtini ſententiam defendo, ad cuius explicationem, Præmitto primo concupiſcentiam non eſſe formaliter peccatum, cum remaneat in baptizatis, in quibus nulla ineſt culpa ſublata per Baptiſmum, vt definit Trident. contra hæreticos aſſerentes concupiſcentiam eſſe peccatum, vt refert Bellarm. lib.5. de amiſſione gratiæ cap.5. quod etiam ex parte docuit Baius propoſit.74. his uerbis, *concupiſcentia carnis in renatis relapſis in peccatum mortale, in quibus iam dominatur, peccatum eſt*. Præmitto ſecundo cum Suarez Proleg.4. cap.2.nu.2. naturam humanam in puris naturalibus conſtitutam includere animam cum omnibus ſuis potentijs ſpiritualibus, & corpus integrum cum omnibus facultatibus ſenſitiuis, & earum naturalibus inclinationibus cum diſpoſitione corporis, & organorum ad liberum illorũ vſum, & in hac compoſitione nude ſpectata includi rebellionem appetitus contra rationem, quæ quidem naturalis eſt, vtpotè orta

ex

ex necessitate quadam naturali trahente difficultatem in operatione virtutis, quam nos de facto experimur. Iam vero natura humana cum ista naturali contrarietate, & repugnantia appetituum dicenda est integra quoad vires omnes, & facultates naturales; hoc est non monstrosa, nec imperfecta priuatiuè, nempè per carentiam perfectionis debitæ naturæ, quamuis sit imperfecta negatiuè, idest sine perfecto ordine, & concordia potentiarum, & appetituum, cuius natura est capax sine debito illam habendi, hæc fere Suarez, quæ fusius repetit nu. 10. & 11. Præmitto tertio, certum esse potuisse creari à Deo hominem in pura natura, quia nihil est, quod illum necessitaret ad danda dona supernaturalia, & indebita, vt ex Aug. epist. 95. & S. Th. probat Suarez cap. 1. nu. 16. in eo autem casu Deus crearet hominem purum à peccato, quia non infunderet in eo culpam, cum certum sit hominem esse expertem culpæ, si ab alio homine peccante originem non trahat, nec se peccatorem constituat in ipso instanti creationis, vt notat idem Suar. Proleg. 4. c. 1. n. 4. Præmitto quarto concupiscentiam dupliciter sumi posse, primo pro potentia ad amplexum boni delectabilis conformis, vel difformis rectæ rationi, secundo pro ipso actuali amplexu vtriusque boni. His præmissis.

662 Dico 1. actualem inclinationem, qua appetitus trahit voluntatem ad bonum delectabile inhonestum contra rationem, esse prauam, secus vero potentiam, quæ amplectitur bonum honestum, vel inhonestum. Prima Conclusionis pars est certissima, quia quid magis malum, quam quod est actu dissentaneum suæ regulæ, eique actu contradicit, cum actuali tractione voluntatis ad amplexum rei inhonestæ. Secundam verò partem sic probo, voluntas, & liberum arbitrium, quamuis indifferens ad resistendum, vel obediendum rationi, non est malum, sed perfectio creaturæ rationalis, ergo etiam concupiscentia accepta pro potentia ad concupiscendum aliquid contra, vel iuxta rationem, non est mala, etiamsi mala sit eius actualis inclinatio, ac reluctatio contra præscriptum rationis, aliter cogeris ambas potentias, & vtrumque appetitum rationalem, ac sensitiuum, seu superiorem, & inferiorem damnare vt malum, aut laudare vt bonum, per hoc præcisè quod sit virtus inclinans ad operandum difformiter, uel conformiter ad suam regulam. Nec dicas concupiscentiam post peccatum esse inclinatam ad solum amplexum boni delectabilis inhonesti: ne inquam hoc dicas, quia sicuti ratio honesti includit bonitatem delectabilem, ita & specificatiuum formale proprium appetitus sentientis est bonum iucundum, quod diuiditur in duas

spe-

ſpecies, nempe in iucundum, honeſtum, & inhoneſtum, ac proinde concupiſcentia quando obedit ſiue spontè, ſiue coercita per rationem, tunc eius actus eſt bonus, ac meretur laudem ob conformitatem cum appetitu recto, à quo dirigitur, & cui ſubditur in concupiſcendo hanc potius, quam bonitatem oppoſitam.

663 Argumentor ſecundo: natura humana conſtans ex anima, quæ ſit ſimul rationalis, ſenſitiua, & vegetabilis, debet includere tam potentias rationales, nempe intellectum, & voluntatē, quam potentias inferiores, nempe phantaſiam, quæ eſt potentia cognoſcitiua, & appetitum ſentientem, imo & potentias vegetatiuas, ſcilicet nutritiuam, & augmentatiuam, alioquin eſſet manca ex defectu cuiuſcumque potentiæ, quæ illi deeſſet in ſingulis gradibus vitæ, quos in ſe continet, ergò ſi Deus creaſſet hominē ſecundum ſua naturalia ſine donis gratuitis, vtique creaſſet illum cum omnibus his perfectionibus naturalibus, & eſſet earum auctor, ac proinde non minus produceret in homine potentiam concupiſcibilem, quam potentiam viſiuam, vel auditiuam, & cōſequenter concupiſcentia ſumpta pro hac virtute non eſt mala, ſed bona, aliter Deus, vel fuiſſet cauſa mali, vel non creaſſet naturam cum omnibus potentijs, cum quibus exigit creari, quemadmodum non crearet ignem cum potentijs ſibi debitis, ſi conferret illi potentiam calefaciendi, non verò exſiccandi.

664 Dices, ergò Deus non creaſſet hominem rectum, quia potentia concupiſcendi bonum delectabile contra rationem, cōtradicit rectitudini, ideoque eſt pœna peccati, quod homo habeat talem concupiſcentiam. Diſtinguo conſequens, non creaſſet hominem rectum rectitudine naturali ſibi debita, ſecundùm ordinem puræ naturæ; nego, rectitudine ſibi indebita conſiſtente in donis gratuitis, concedo, hoc autem ſolummodo probat Deum non dare homini omnem rectitudinem, non verò non dare ſimpliciter rectitudinem. Ratio à priori, vt natura dicatur ſimpliciter recta, ſufficit, ſi voluntas, ſeù pars ſuperior, queat partem inferiorem frœnare, ne excurrat vltra limites boni ab ipſa præſcriptos, alioquin ni homo crearetur impeccabilis, & indeclinabilis à regula diuina, & creata, non produceretur rectus, quod vtique eſt falſum etiam ſuppoſito ſtatu innocentiæ, in quo Adam non ſolum potuit, ſed etiam deflexit à ſua regula, cum ſua & poſterorum pernicie. Nec obeſt, quod nunc ſit pœna peccati habere talem concupiſcentiam, nam dicitur pœna non præcisè ratione ſui, ſed ratione adnexæ denudationis à donis gratuitis, per quæ ita ſubordinaretur rationi, vt non poſſet contra eam inſurgere, nec

eius imperio resistere, vt habet S. Th. q. 4. de malo. art. 2. ad 7. *sicut enim concupiscentia contracta per originem nihil est aliud, quam destitutio inferiorum virium à retinaculo iustitiæ originalis, ita malitia contracta non est aliud, quam destitutio ipsius voluntatis ab originali iustitia*, & ideo S. August. lib. 3. de lib. arb. cap. 20. ait hanc spoliationem doni gratuiti esse pœnam, non quia homo factus est malus, sed quia in pœnam peccati desijt esse melior, *cum ad ignorantiam, difficultatemque peruenerit illa peccatrix, ideo pœna rectè dicitur, quia melior ante hanc pœnam fuit*. Et retorqueo argumentum, homo in pura natura haberet hanc concupiscentiam, & non in pœnam peccati, quod ipse nullum haberet in prima sui productione, ergò concupiscentia de se, neque est pœna peccati, neque mala. Rursus Deus non fuit auctor mali creans hominem in statu innocentiæ cum volũtate potente ferri in malum, ergò nec dicẽdus est auctor mali, si illum creet cum potentia concupiscibili de se inclinata ad bonum iucundum præscindens ab honesto, vel inhonesto. insto vlterius, Deus reparauit ex meritis Christi naturam lapsam, nec tamen hæc reparatio dicitur non recta per hoc, quod homo reparatus retineat concupiscentiam reluctantem rationi, ergo concupiscentia de se non reddit malam naturam, cum qua producitur, etiam in statu reparationis.

665 Sed confirmo allatam rationem ex Aug. lib. 1. Retract. cap. 9. vbi explicans ea, quæ docuerat in tribus libris de libero arbitrio contra Manicheos, scilicet malum oriri à voluntate, non vero à mala natura, quæ sit Deo coæterna, & quam, vt ipse refert ibidem cap. 15. *propriam carnis esse dicunt, ac gentis esse tenebrarum*, asserit primo impotentiam, quæ est in homine ad non se temperandum à libidinosis operibus, non esse naturam instituti hominis, sed pœnam damnati, hoc est, quod homo non habeat illam potentiam, qua valeat impedire prauos motus appetitus sentientis, est pœna irrogata Adamo, à quo propter peccatum fuit sublatum innocentiæ donum, quo munita voluntas ita dominabatur appetitui, vt hic non poterat ei reluctari, eamque subiugare. secundo ad hanc miseriam iustæ damnationis pertinet ignorantia, & difficultas, quam tamen miseriam negant Pelagiani oriri ex iusta damnatione Dei, negantes peccatum originale, à quo oritur. tertio asserit, quod licet hæc ignorantia, ac difficultas in temperandis cõcupiscentiæ motibus esset secundum primordialia naturæ, hoc est secundum ea, quæ natura in se includit independenter à dono integritatis, adhuc Deum fore laudandum, non culpandum, vt habet loc. citat. & libr. 2. de bono perseuerantiæ cap. 11.

post

post medium, vbi ait, *quamuis ignorantia, & difficultas essent hominis primordialia naturalia, nec sic culpandus, sed laudandus esset Deus, sicuti lib.3. de lib.arb. cap.18. & 20. disputauimus,* quia dedisset naturæ, quæ sibi debentur, nempe appetitum sensitiuum ita potentem resistere rationi, vt à ratione coerceri possit, ex quo infert lib.3.de lib.arb.cap.20. naturam productam cum hac ignorantia, & difficultate non suscepisse vtrumque in pœnam peccati, præsertim cum acceperit sapientiæ lumen, quo posset præponere quietẽ difficultati reluctanti, sic enim loquitur: *non enim mediocria bona sunt, quod anima facultatem habeat, vt adiuuante Creatore, seipsã excolat, & pio studio possit omnes acquirere, & capere virtutes, per quas, & à difficultate cruciante, & ab ignorantia cæcante liberetur, quod si ita est, non erit nascentibus animis ignorantia & difficultas supplicium peccati, sed proficiendi admonitio, & perfectionis exordium. Non enim ante omne meritum boni operis paruum est accepisse naturale iudicium, quo sapientiam præponat errori, & quietem difficultati, vt ad hæc non nascendo, sed studendo perueniat, quod si agere noluerit, peccati rea iure tenebitur, tamquam quæ non bene vsa sit ea facultate, quam accepit, quanquam enim in ignorantia, & difficultate nata sit, non tamen ad permanendum in eo, quod nata est, aliqua necessitate comprimitur.* Porro ex his sic argumentor: August. non alio modo soluit argumentum Manichæorum, nimirũ concupiscentia, seù potentia concupiscendi est mala, ergo non est à Deo, sed à mala natura, non inquam alio modo soluit, nisi assumendo hoc principiũ, quod cõcupiscentia nõ sit de se mala, ideoq; si Deus creasset hominẽ cum ea ignorantia, & difficultate ad bene operandũ, quam contraximus per peccatum originale, adhuc esset laudandus, non culpandus, vt expresse notat Suar.proleg. 4. cap.2. nu. 14. *quia homo sic institutus cum solis auxilijs naturæ debitis, interdum ac sæpe posset honeste operari*: adde quod tunc haberet homo facultatem, vt adiuuante Creatore posset à difficultate, & ab ignorantia liberari, quamuis nunc dicatur mala eadem concupiscentia, in quantum est effectus pœnalis ortus ab originali, ratione cuius demeruimus donum gratuitum, quo potentia inferior perfectè subordinatur superiori, vt explicatum est.

666 Vrgeo, ideò ignorantia, & difficultas secundum sua naturalia competens homini ex vi suæ naturalis originis non haberet pro Auctore Deum, quia impelleret ad malum, nec homo haberet à Deo vires, quibus tale malum posset impedire, ergò si hęc difficultas, & ignorantia superari possit per virtutem à Deo acceptam, adhuc recte dici potest Deum esse auctorem earumdem potentiarum, quarum vni inest difficultas, alteri vero potentia, &

robur ad eam vincendam, vt recte concludit idem S. Doctor cap. 20. his verbis: *etiamsi animæ alibi constitutæ eas misisset Dominus ad inhabitanda corpora, quibus in ipsa ignorantia, & difficultate liberam voluntatem petendi, & quærendi, & conandi non abstulit, daturus petentibus, demonstraturus quærentibus, pulsantibus aperturus, omnino extra culpam esset, hanc enim ignorantiam, & difficultatem studiosis, & beneuolis eu[n]endam ad coronam gloriæ valere præstaret, negligentibus autem, & peccata sua de infirmitate defendere volentibus, non ipsam ignorantiã difficultatemque pro crimine obijcere, sed quia in eis potius permanere, quam studio quærendi, atque discendi, & humilitate confitendi, atque orandi ad veritatem, ac facilitatem peruenire voluerunt, iusto supplicio vindicaret*, perpendat ergo Aduersarius ab Augustino ipsam ignorantiam, & difficultatem non obijciendam esse hominibus pro crimine, & consequenter ob illas dici nõ posse, quod mala sit eorum concupiscentia, aliter illis obijceretur vt crimen, quod negat Augustinus. Fateor ab eodem Augustino dici loco citato, *primum hominem ad istam miseriam perduxisse Posteros victum pessima suasione, quam miseriam suscipiunt ad eum* (hoc est Diabolum) *vincendum optima fide, non enim paruæ gloriæ militia est Diabolum vincere eodem suscepto supplicio, quo se hominem victum perduxisse gloriatur*, sed miseriã appellat, non quia mala in se est, sed quia ex malo labis originalis processit.

667 Dico secundo, non incurrisse posteros ex peccato originali qualitatem morbidam, per quam potentia cõcupiscendi reddatur mala, & inclinata ad solum bonum inhonestum, ita Suarez proleg. 4. cap. 8. nu. 11. vbi ait, *opinio de qualitate morbida, vt impossibilis, incredibilisque, ac sine fundamento ficta antiquata est, & ab omnibus relicta*, & nu. 16. ait *positionem morbidæ qualitatis, vel habitus praui superadditi potentijs animi fictam esse, & improbabilem*. cæterùm hæc qualitas, & inclinatio ad delectabile inhonestum potius esset admittenda in uoluntate, in qua est formalis malitia, quam in appetitu, in quo est malitia solum denominatiua, præsertim quod non est maior ratio, cur vna, & non alia potentia decidat à statu suæ perfectionis naturalis. Argumentor primo, hæc qualitas morbida non est habitus acquisitus, neque impressus, & veluti infusus in appetitu sentiente posterorum ab ipso peccato Adami, ergo non datur: prima assertionis pars à nemine, quod sciam, vocatur in dubium, quia habitus acquisiti generantur ex solis actibus, qui nõ sunt in posteris antecedenter ad eorum operationem, cuius esset auctor ipse Deus, cum primo producit animam rationalem, & vnit eam corpori. Probo igitur secundam partem, hæc morbida

quali-

qualitas non producitur physicè à peccato Adami, quod physicè non est, quando homines producuntur, nec demeritoriè, quia posteri per peccatum capitis amiserunt solam priuationem gratiæ, ac donorum, quæ meruissent, si Adam non peccasset, quandoquidem pactum fuit de sola transfusione bonorũ supernaturalium, & naturalium indebitorum, nempe integritatis, & carentiæ fomitis, non vero de naturalibus perfectionibus, quæ naturæ secundũ se spectatæ conueniunt independenter à pacto, aliter potuisset fieri pactum de dando intellectu, & voluntate, ac facultatibus naturalibus, quo quid ridiculosius. Vrgeo; per peccatum originale capitis incurrunt posteri ea solummodo mala, quæ nõ habuissent capite non peccante, seù quod in idem recidit, per peccatum originale capitis nihil acquisiuimus, sed mere amisimus id, quod meruissemus per obedientiam eiusdem capitis, sed ex obedientia Adami collata essent sola dona gratuita, non verò aliquod bonũ naturale debitum naturæ, ergo ex eius inobedientia fuit solummodo inducta priuatio talis doni gratuiti, cum ergò natura ante peccatum personale non habuisset hanc qualitatem morbidam, aliter Deus non potuisset illam creare in puris naturalibus, ne diceretur Auctor, & causa mali moralis, seù qualitatis per se impellentis ad solum malum morale, ita post peccatum mere originale relicta fuit cum suis potentijs naturalibus, & in eo statu, in quo fuisset ante peccatum personale absque solis donis gratuitis, quapropter si daretur hæc qualitas deberet aliunde probari, quam ex contractione originalis.

668 Et vrgeo efficacius, si per peccatum originale contraherent posteri hanc morbidam qualitatem impellentem ad peccandum, vtique pueri decedentes cum solo originali eandem qualitatem, & inclinationem retinerent in altera vita, quia perseuerãte causa, perseuerat effectus, sed hanc qualitatem pueri non retinent, quia ex doctrina S.Th. laudant, & amant Deum, & consequenter non concupiscunt delectabile inhonestum, per quam concupiscentiam dehonorarent potius, quam laudarent Deum, sic loquitur in 2. dist. 33. qu. 2. art. 2. in corp. & ad 5. *pueri non baptizati sunt separati à Deo quantum ad coniunctionem, quæ est per gloriam, non vero quantum ad coniunctionem naturalium bonorum, & ideò de Deo gaudebunt naturali cognitione, ac dilectione*, & qu. 5. de malo art. 3. in corp. docet hos pueros non habituros actum inordinatum, quia licet habeant peccatum originale, attamen non peccarunt peccato personali his verbis, *post mortem non mutatur in anima dispositio voluntatis, neque in bonum, neque in malum, vnde cum pueri*

ante vsum rationis non habeant actum inordinatum rationis, neque etiam post mortem habebunt, lignum enim, ait Salomon, vbicumque ceciderit, ibi erit, siue ad Austrum, siue ad Aquilonem, per quæ verba satis apertè declarat hanc nouam, & maiorem inclinationem ad malum non oriri nisi ex peccato personali, quo dum carent pueri, non incurrunt, neque recipiunt talem morbidam qualitatem inclinantem ad malum.

669 Argumentor 2. à pari, in Angelis præuaricatoribus peccato personali remanserunt potentiæ naturales sine donis gratuitis, non tamen cum morbida qualitate inclinante ad malum morale, & bonum inhonestum, quia eorum naturalia ex doctrina Dionysij remanserunt splendidissima, ergò in posteris, qui peccarunt solo peccato capitis, non remanserunt potentię naturales superiores, & inferiores affectæ vlla morbida qualitate impellente ad solum bonum sensibile inhonestum, præsertim, quod illa maior inclinatio potius debetur peccato proprio, ac personali, quod est longè maius, quam peccato originali, quod est peccatum in alio, ideoque bene aduertit Suarez proleg. 4. cap. 8. nu. 6. ex S. Th. 1. p. q. 95. art. 1. *naturalia post peccatum æque mansisse integra in Angelis, & homine iuxta doctrinam Dionysij, nec oppositum docuisse 1. 2. q. 85. art. 1. & ad* 1. & cap. 2. n. 9. infert integritatem naturæ non esse donum naturale, quia aliter post peccatum mansisset, peccatū autem non tollit naturalia ex Dionysio, & S. Th. 1. 2. qu. 85. art. 6. & q. 89. art. 3. & 4. contra gentes cap. 52. vbi innuit esse doctrinam fidei, & nu. 11. subdit hominem, neque dici potuisse priuatum à Deo hac integritate in pœnam peccati, quia de lege ordinaria nō punit peccata tollendo proprietates naturales, ex quo vlterius infert concupiscentiam, & fomitem, quem patimur, esse quidem pœnam peccati, sed non aliquid oppositum perfectioni debitæ naturæ, & cap. 3. nu. 7. rectè addit contra Henricum hominem in pura natura esse subditum morti, quæ tunc esset defectus, non pœna naturæ.

670 Retorquent Aduersarij argumentum: Patres dicunt Angelos non esse vulneratos in naturalibus, sed solos homines, ergo ex doctrina Patrum concedendum est hominibus aliquod vulnus inflictum ob peccatum capitis, quod negatur Angelis præuaricatoribus præuaricatione personali. Sed retorsio nulla est, quia Patres per eam locutionem nolunt amissam esse ab homine per peccatum originis aliquam perfectionem debitam naturæ ex vi suæ conditionis naturalis, sed solummodo deperditum donum gratuitum, ratione cuius non poterat potentia inferior contra ratio-

tionem insurgere, eique obluctari, quod quidem vulnus non fuit in Angelo, eiusque potentijs naturalibus, quia in eo nulla erat, nec esse poterat rebellio appetitus inferioris contra superiorem, vnde Augustinus docuit, primos parentes erubuisse post peccatũ, quia tunc experti sunt effectus appetitus præuenientis rationem, eique aduersantis, quos ante peccatum non senserant, *erubuerunt,* inquit lib. 2. de nuptijs, & concupiscentia cap. 5. *quando post inobedientiam suam, inobedientia membra senserunt*; eo quia amiserunt donum integritatis, quod est vulnus naturę, vt pluribus explicat Suarez proleg. 4. cap. 8. nu. 6. & 7. & 19. his verbis, *homo fuit læsus in naturalibus, non quia donum amissum fuerit naturale, sed quia naturalem defectum auferebat, seù illi subueniebat.* Similiter dicitur nudatus, quia spoliatus est vestibus, quibus supponebatur vestitus ad differentiam hominis existentis in puris naturalibus, qui dicendus esset nudus, quia semper caruisset indumento iustitiæ, vt ait Suar. Proleg. 4. cap. 8. nu. 19. & 20. vbi subdit, hominem dici relictum semiuiuum, quia prius habebat pleniorem, & saniorem vitam, quam per culpam perdidit, quæ denominatio non cadit supra hominem in pura natura, in qua non præcessisset illa vitæ perfectio, nec peccatum. Ratio à priori, peccatum non potest diminuere bonum naturæ nisi per subtractionem alicuius perfectionis, quam in puris naturalibus haberet, vel per additionem positiuã alicuius habitus inclinantis ad malum: non primum, quia nulla in natura, vel potentijs, & organis facta est diminutio per purum peccatum originale, vt supra innui: nec secundum, quia huiusmodi qualitatis non fuit auctor Deus, vtpote non auctor mali; nec ipse homo, qui antequam operetur, nequit in se prauum habitum relinquere. Ideoque quidquid Philosophus docet de intellectu, quod scilicet sit tamquam tabula rasa, applicandum est pariter alijs potentijs, quæ in ipso exortu nil habent in se ipsis depictum, vel sculptũ, vt perpendit Suarez cap. 8. n. 9. & 10.

671 Argumentor tertio, homo post peccatum primi Parentis nascitur cum omnibus perfectionibus, imò, & cum concupiscentia, & fomite, quem habuisset in statu puræ naturæ, in quo crearetur à Deo, ideoque dicitur à Patribus, & S. Th. 1. 2. q. 87. art. 7. vt notat Suarez proleg. 4. cap. 8. nu. 6. relictus suæ naturæ, sed potentia concupiscendi in pura natura non esset mala, neque haberet adnexam qualitatem vitiosam, ergo nec in statu naturæ lapsæ, alioquin homo post peccatum non esset relictus suæ naturæ, sed vt ita dicam alteri, seù alteratæ à proprio statu: minor est certa, tum quia nihil, quod inest alicui secundum naturam est malum, vt ait

Dio-

Dionys. cap. 4. de diu. nomin; ob idque nullus habitus naturalis est malus, tum quia Deus potuit condere hominem in puris naturalibus cum concupiscentia, vt mox dicam. Maior vero probatur primo ratione, homo lapsus, & homo purus in perfectionibus naturalibus ęquales omninò sunt, cum peccatum originis priuauerit naturam solis bonis gratuitis, de quibus fuit initum pactum cum Adamo, tamquam cum capite, non vero donis naturaliter debitis, vnde bene concludit Suarez Proleg. 4. cap. 7. num. 10. homo per peccatum non amisit libertatem, quam in pura natura habuisset, sed ad summum vires consistentes in dono integritatis, impassibilitatis, & immortalitatis, quibus etiam in pura natura caruisset, & hoc est quod vno verbo dixit Prosper lib. 1. de vocatione gentium cap. 7. nu. 10. *cum homo spoliaretur, non voluntate, sed voluntatis sanitate priuatus est*. Idem ferè lib. contra Collatorem cap. 19. secundo auctoritate, quia opposita propositio est 55. Michaelis Baij. *Deus non potuit talem ab initio creare hominem, qualis nunc nascitur*.

672 Respondet Henricus cap. 3. §. 2. uers. *vnum obstare videtur*, his verbis, *cum Baius Pelagianæ hæreseos incusaret asserentes hominem talem potuisse à Deo creari, qualis modo nascitur, hinc ob infamiæ notam, quam oppositæ sententiæ auctoribus inurebat, eiusdem propriæ censuræ subiecta est*, & paulo post, *cum Louaniensis scriptor oppositam sententiam de creatione hominis cum concupiscentia ab auctore naturæ inserta Pelagianismi de more incusaret, merito ob censuram eiusdẽ propositio, vti scandalosa proscripta est*. Sed hoc effugium clarissimè eluditur, quia licet quamplures propositiones Baij non damnentur ob rẽ, quam continent, sed ob adnexam censuram, itaut damnatio cadat supra censuram sententiæ, non vero supra ipsam sententiam, attamen in re præsenti nulla ibi fit mentio de Pelagio, vel sensus à Pelagianis intenti. Nec maioris roboris est alia solutio, quam eodem loco subdit, nimirum damnari allatam propositionem, quia hæreticorum recentium errori à Tridentinis Patribus damnato concineret, illi enim mordicus sustinent concupiscentiam esse peccatum. Sed neque hæc solutio est valida, quia licet Baius proposit. 74. concesserit quod *concupiscentia in renatis relapsis in peccatũ mortale, in quibus iam dominatur, peccatum sit*, attamen antecedenter ad peccatũ personale non agnoscit malitiam in concupiscentia, vti agnoscunt hæretici damnati à Tridentino, imo voluit cõcupiscentiam potuisse à Deo cum natura produci. Tandem insufficiens est tertia solutio ibidem allata, videlicet damnari propositionem 27. *integritas primæ creationis non fuit indebita humanæ na-*

turæ exaltatio, *sed naturalis eius conditio* : in qua suppositione non poterat produci cum concupiscentia rebelli, cum qua de facto producitur, quia tunc fieret contra propriam naturam exigentem donum integritatis: insufficiens inquam, quia duos errores damnat Pontifex, vnum concupiscentiam non esse proprietatem naturalem hominis secundum se nudè spectati, alterum, non posse à Deo produci hominem cum ista proprietate naturali, etiamsi Adam non peccasset. cæterum addo, quod licet Baius plura docuerit asserta à Pelagio, non ideò Baij doctrina non est damnata, aliter nec damnarentur plures hęretici, quia hęresim ab alijs prius propugnatam defenderint.

673 Respondet secundo Henricus concupiscentiam esse quidem conditionem naturalem hominis, sed in pura natura fore diuersam ab ea, quæ modo est in natura lapsa post peccatum, eo quia nunc vehementiùs inclinat ad malum, quam quilibet habitus vitiosus, vt habet cap.3. §.2. *versu vnum obstare videtur* his uerbis, *concupiscentia licet peccatum non sit, est tamen ad peccatum inclinans, & quidem vehementius, quam quilibet actus vitiosus ab homine contractus*, & versu *obijciunt recentiores*, explicans diuersitatem concupiscentiæ vtriusque status naturæ lapsæ, & puræ, sic habet. *Si homo non peccasset, motus sensitiui præcessissent quidem actus voluntatis, sed non inferendo vim, ac rationem graui impetu præoccupando, illamque absorbendo, vt de facto contingit, sed suauiter alliciendo, quod & in Paradiso accidit, vbi non voluntatem cupiditas duxit, nec præcessit voluntatem, nec restitit voluntati, vt ait August. lib.1. operis imperfecti cap.70.* & pauló post subdens huius discriminis rationem, inquit, *rectus ordo exigit, vt inferius à superiori, non vero superius ab inferiori moueatur*, vnde *optima hominis constitutio petit, vt pars eiusdem superior pleno iure in inferiorem vtatur, non verò vt ista illam sibi subiuget, ac supplantet, pertinet autem ad hominis pœnam, ac miseriam, vt more pecudum fortius à delectabili trahatur, quam ab honesto, & hoc prouenit ex ignorantia, quod alterum ex peccato originali in humanum genus deriuatum vitium est, neque enim si perfectè honestum repræsentaretur voluntati, ab ista dimitteretur delectabili electo. Itaque in illa præponderantia, & maiori vi in trahendo, quæ inest delectabili supra honestum in statu naturæ lapsæ, pars rebellionis appetitus sensitiui contra rationalem consistit, vt scribit Augustinus lib.5. contra Iulianum cap.3. si prudenter hic saperes, profectò esse iniquitatem videres, qua pars inferior hominis repugnat superiori, atque meliori*, quapropter concedit hic Auctor potuisse Deum condere hominem cum concupiscentia, sed non cum prædominio aduersus rationem, præponderante inclinatione appetitus contra

inclinationem superioris ad bonum honestum, ideoque concupiscentia in statu puræ naturæ non fuisset tam grande malum, quia non esset occupatum regnum à parte inferiori contra superiorē.

674 Ante responsionem aduerto minus rectè asseri ab Henrico, concupiscentiam inferre vim homini lapso, eumque absorbere, ac vehementius inclinare ad peccandum, quam quilibet actus vitiosus, minus inquam recte, primo quia proprius actus vitiosus est magis inclinatiuus ad similem actum, quam non proprius, sed alienus capitis, ergo concupiscentia orta ex peccato capitis, non infert de se maiorem vim, quam actus proprius vitiosus. Secundo si concupiscentia in natura pura, & innocente non inferret vim, sed alliceret suauiter hominem, vtique homo videretur fere habere donum integritatis, quia licet allicientia appetitus præcederet rationem, quam non pręcederet in natura integra, attamen dum nullam inferret vim, sed suauiter alliceret absque vlla vi, videretur æquali fere facilitate posse hominem bene operari in vtroque statu, ac proinde donum integritatis, non esset adeo mirum, & excellens, vti prædicatur à Patribus. Tertio homo per peccatum dicitur relictus suæ naturæ ex dictis, si ergo hic non pateretur tunc talem violentiam, ac vehementiam inclinationis ad peccandum, nec modo eam patitur ob meram contractionem maculæ originalis.

675 Respondeo igitur diuersitatem in modo operandi appetitus inferioris in natura pura, & lapsa sæpius ab auctore repetitā, obstare dictis S. Dionysij, & S. Th. qui passim enunciant hominē ob lapsum originalem non esse vulneratum in naturalibus, sed relictum suæ naturæ. quæ quidem derelictio, vt ait Suar. proleg. 4. cap. 8. nu. 6. & 7. non aliter explicari potest, quam quod homo relictus sit cum omnibus viribus, & perfectionibus, quas seclusa iustitia originali, eiusque donis gratuitis; postulat, & habere potest, ideoque Trident. sess. 5. decr. de peccato originali, loquens de mutatione facta in homine per peccatum, meminit solummodo de amissione iustitiæ, & sanctitatis, ac perfectionum ex ea prouenientium. *Primum*, inquit, *hominem Adam cum mandatum Domini in Paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem, & iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse, ob idque secundum corpus, & animam in deterius commutatum fuisse*, commutatione inquam posita in deperditione donorum, quibus tam anima, quam corpus perficiebantur, vt declarat idem Suarez cap. 8. nu. 19. subdens cap. 9. nu. 4. & 6. hominem in natura lapsa non minus habilem esse ad bene operādum, cogitandum, ac iudicandum de agendis ex parte diuinę prouidentiæ

tiæ

tiæ generalis, & naturæ consentaneæ, quàm esset in statu puræ naturæ, si in eo conderetur, vnde illud axioma *naturalia manserunt integra post peccatum*, non magis verum est de naturalibus intrinsecis ex parte hominis, quam de naturalibus, seù connaturalibus ex parte diuinæ prouidentiæ, quia hæc inter se seruant proportionem, & nu. 12. de facto quoad naturalia seruat Deus cum homine illum naturalis prouidentiæ modum, quem seruasset in pura natura. hæc optime de more Suarez.

676 Ad rationem vltimo loco allatam aio bene constitutũ fuisse hominem in puris naturalibus cum appetituum dissensione, dummodo pars superior retineat vires sufficientes ad frœnandam partem inferiorem, ac suo nutui subijciendã, præcipuè quod hoc ipsum confert ad meritum operantis, vt ex parte innuit Suarez pro leg. 4. cap. 2. nu. 14. & hanc solutiònem expressis verbis inuenio in August. lib. 3. de libero arbitrio cap. 20. *non enim*, inquit, *mediocria bona sunt, quod anima facultatem habeat, vt adiuuante Creatore se ipsam excolat, & pro studio possit omnes acquirere, & capere virtutes, per quas, & à difficultate cruciante, & ab ignorantia cæcante liberetur, quod si ita est, non erit nascentibus animis ignorantia, & difficultas supplicium peccati, sed proficiendi admonitio, & perfectionis exordium. Non enim ante omne meritum boni operis paruum est accepisse naturale iudicium, quo sapientiam præponat errori, & quietem difficultati, vt ad hæc non nascendo, sed studendo perueniat, quod si agere noluerit, peccati rea iure tenebitur, tamquam, quæ non bene vsa sit ea facultate, quam accepit, quamquam enim in ignorantia, & difficultate nata sit, non tamen ad permanendum in eo, quod nata est, aliqua necessitate comprimitur*: & deinde sic concludit, *etiamsi animæ alibi constitutæ eas misisset Dominus ad inhabitanda corpora, quibus in ipsa ignorantia, & difficultate liberam voluntatem petendi, & quærendi, & conandi non abstulit, daturus petentibus demonstraturus quærentibus, pulsantibus aperturus, omnino extra culpam esset, hanc enim ignorantiam, & difficultatem studiosis, & beneuolis euincendam ad coronam gloriæ valere præstaret, negligentibus autem, & peccata sua de infirmitate defendere volentibus, non ipsam ignorantiam, difficultatemque pro crimine obijceret, sed quia in eis potius permanere, quam studio quærendi, atque discendi, & humilitate confitendi, atque orandi ad veritatem, ac facultatem peruenire voluerunt, iusto supplicio vindicaret.* Hinc tria ex Augustino infero contra Henricum, & primo asseri à S. Doctore ignorantiam, ac difficultatem non esse supplicium peccati, nec obijciendam pro crimine, vt vult Auctor, sed naturalem conditionem hominis. secundo, non necessitari ad peccandum ex difficultate orta ex hac ignorantia, & motione appetitus,

ac multo minus more pecudum trahi, ac necessitari ad amplexum boni inhonesti delectabilis, vt aduertit S. Th. qu. 4. de mal. art. 2. ad 10. *concupiscentia secundum quod est aliquid originalis peccati, non nominat necessitatem consentiendi motibus concupiscentiæ inordinatis, sed necessitatem sentiendi, quæ manet post baptismum*. tertio hominem esse bene constitutum cum appetituum dissensione naturali, quia pars animæ superior habet facultatem coercendi appetitum, illumque coercendo, mereri, quæ omnia continent doctrinam nostræ responsionis. Quare dum August. lib. 5. contra Iulianum ait, iniquū esse, vt inferior superiori repugnet, damnat vt malam actualem reluctationem contra pręscriptū rationis, si vincat rationē, & à ratione non vincatur, non verò potentiam ad reluctandum, dum ait, malum est, vt inferiora superioribus reluctentur, non quod possint reluctari, & si reluctentur, vincantur. distinguo igitur antecedens, malum est vt inferior actu contradicat superiori, & vincat rationem superiorem, seù illam ad se trahat, concedo: vt possit cōtradicere, item subdistinguo, si in parte superiori non adsit virtus illam cohibendi, ac merendi per ipsam actualem cohibitionem, concedo, si adsit talis virtus, nego.

677 Ex quo infero à me damnari in conclusione, & solutione argumentorum, reluctationem partis inferioris contra superiorem, non præcisè & secundum se sumptam, seù per modum proponentis, nam hæc fuit in Christo tempore passionis, & fuisset in pura natura innocente sine malitia, sed prout habet adnexam præponderantiam, & victoriam contra legem partis superioris, quam actu trahit ad amplexum boni inhonesti relicto bono honesto. qua de causa difficultas, quam experitur quis prosequendi bonum arduum independenter à contrarietate appetitus sensitiui, tunc est mala, quando est victrix, non tamen quando est victa, & confert ad maius meritum operantis sine vllo demerito.

SECTIO VII.

Soluuntur reliquæ obiectiones.

678 OBijcit 1. Henricus cap. 3. §. 2. ex lib. 4. contra Iulianum cap. 13. *duo bona inter se pugnare non possunt, pugnant autem inter se conscientia, & concupiscentia*, cum ergo dici nequeat conscientiam esse malam, oportet fateri, rationem mali esse in concupiscentia: Rursus sic vrget idem argumentum ex lib. 5. cap. 7. *nulla pugna est sine malo, sed quando pugnatur, aut bonum pugnant & malum, aut malum, & malum, aut si duo bona inter se pugnant, ipsa pugna est magnum malum*, cum ergo ex his duobus pugnantibus sola

con-

conſcientia ſit bonum,& donum Dei, vtique concupiſcentia,quę contra ipſam pugnat eſt mala. In primis duo bona poſſunt inter ſe pugnare,quin alterutrum ex his euadat malum ratione pugnæ, & incompoſſibilitatis. Sic bonum virginitatis pugnat cum bono coniugij,quamuis ob talem pugnam neutra denominetur mala. ſimiliter conſilia euangelica, & ius retinendi proprium patrimonium,ſunt ambo bona, etiamſi dominium, & proprietas bonorum pugnet cum paupertate, quæ eſt vnum ex tribus conſilijs. Rurſus potentia conſiliatiua, ac directiua voluntatis ad bonum honeſtum per dictamen prudentiæ, & potentia volitiua regulabilis ab illa, ſunt duo bona, & tamen vna alteri aduerſatur, operando contra illius dictamen, ergo duæ potentiæ poſſunt inter ſe pugnare ſine præiudicio natiuæ bonitatis. Quapropter iuxta ſuperiorem doctrinam,aio tam potentiam ſuperiorem, quam inferiorem eſſe bonas potentias datas à Deo adhunc finem, vt vna pareat alteri,& ab altera coerceatur, ſi nolit parere, licet ipſa actualis reſiſtentia praua ſit,ac deordinata,vnde diſtinguo hanc propoſitionem, pugna inter duo bona eſt mala,pugna,inquam,actualis contra præſcriptum potentiæ, cui debet obedire, tranſeat: virtus pugnandi data cum ſubordinatione ad obediendum appetitui ſuperiori potenti illam coercere,ne pugnet,eſt mala,nego, vt patet exemplis ſupra allatis,& præſertim voluntatis,quæ non inter malas potentias numeratur, quia poteſt, & aliquando reſiſtit regulæ prudentiæ.

679 Obijcit ſecundo ex lib. 2. de Nuptijs, & concupiſcentia cap. 9. Deus non potuit facere id, cuius prædicatorem pudeat dicere, ſed concupiſcentia eſt materia pudoris,& erubeſcentiæ,ita vt pudeat Prædicatorem dicere,quod concupiſcat,ergo eſt mala, nec eſt à Deo:minor eſt doctrina Auguſtini loco cit.cap.5.ſic ſcribentis, *de hac concupiſcentia erubuerunt, qui primi pudenda texerunt, quæ prius pudenda non fuerant, ſed tamquam Dei opera prædicanda,atq; glorianda.* Vrget,grauius eſt, & indignius Deo, quod pudeat hominem alicuius operis, quod non homo,ſed ipſe Deus fecit in homine, cum omnes opifices quanto poſſunt labore, & induſtria, id agant, ne de ſuis operibus erubeſcant, ergo ſi concupiſcentia non eſſet ab homine,ſed à Deo,vtique primi Parentes erubuiſſent de eo, quod non ipſi, ſed Deus feciſſet in ipſis. Conceſſa maiori, diſtinguo minorem, concupiſcentia eſt materia pudoris, & erubeſcentiæ ſumpta pro actu, quo pars inferior concupiſcit contra dictamen rationis, tranſeat: ſumpta pro potentia collata à Deo, vt regatur à potentia ſuperiori ad concupiſcendum delectabile hone-

honestum, nego, & ad probationem minoris aio, primos Parentes non erubuisse de potentia, seù de opere facto à Deo, sed de actu concupiscendi facto ab ipsis, ac præueniente vsum rationis, cuius præuentionis origo, & causa fuit peccatum, per quod perdiderunt donum integritatis, cuius virtute pars inferior detinebatur, ne posset insurgere contra superiorem, vnde nego eos erubuisse de eo quod fecit Deus, sed de eo, quod ipsi fecerint, & ideò Augustinus non agnouit erubescẽtiam in ipsa potentia, sed in actu, vt patet ex verbis sequentibus, *tunc*, inquit, *texerunt, quando erubuerunt, tunc autem erubuerunt, quando post inobedientiam suã inobedientia membra senserunt*, ideoq; erubescentia fuit de sola actuali inobedientia, non de potentia, alioquin ante peccatũ erubuissent. Et retorqueo argumentum, puduit Adam, quod consenserit Euæ in esu pomi vetiti, non tamen quod habuerit à Deo potentiam consentiendi, ergo materia pudoris, est solus actus prauus, non potentia productiua illius, alioquin ęquè illum puduisset de appetitu rationali, ac sensitiuo, imò magis de rationali, in cuius inobedientia inest formalis malitia, & non merè denominatiua, vt est in ipsa inobedientia appetitus.

680 Obijcit tertio dicto cap. 3. §. 2. *versu, imò subtiliter* ex lib. 3. contra Iulianum cap. 3. quod est bonum non expugnatur, sed homo vult vincere, & expugnare concupiscentiam per continentiã, ergo concupiscentia non est bona, sed praua, vnde cap. vlt. eiusdẽ libri feriens Iulianum sic concludit, *si ambo concupiscentiam debellamus, quare non vituperamus? quam te iactas expugnare continentia, quare non vis damnare sententia*. Respondeo vituperandam, & expugnandam esse concupiscentiam sumptam pro actu deordinato concupiscentiæ contra inclinationem, ac directionem partis superioris, non verò sumptam pro potentia concupiscendi bonum, vel malum, aliter non magis esset vituperabilis prauus actus voluntatis, quam ipsa voluntas, quam intendit expugnare ratio, ne ruat in amplexum boni inhonesti, quod tamen non concedit ipse Henricus, vnde si per pudicitiam non intendimus expugnare ipsam potentiam concupiscibilem secundum se, sed eius prauam operationem, non possumus damnare vt malam ipsam potentiam, sed eius actum, ideoque non petimus à Deo, vt auferat à nobis appetitum rationalem, & sensitiuum, sic enim peteremus priuari facultatibus naturalibus ab ipso Deo inditis, sed vt tollat, & impediat motus deordinatos procedentes ab illis.

681 Instas non solum est mala motio deordinata, sed vis impulsiua ad talem motum, vnde graues Theologi, quos sequitur Suarez disp. 14. met. sect. 13. nu. 26. negant Deo potentiam producen-

ducendi in homine habitum vitiosum, ne dicatur auctor inclinationis ad malum, ergo prauitas non solum est in motu concupiscentiæ, sed etiam in ipsa potentia, & quæ ad talem motum inclinat, & ideò Augustinus ipsam appellat animi vitium. Distinguo antecedens, vis impulsiua ad malum est mala, si est solummodò impulsiua ad malum, transeat, si est de se impulsiua ad bonum præscindendo ab honesto, & inhonesto, nego, potentia autem cōcupiscendi ordinatur ad bonum iucundum abstrahens ab honesto, & inhonesto, vt patet in voluntate, quæ licet sit vis impulsiua ad malum, & aliquando vtens membris ad prauè operandum, non reijcitur vt mala, quia habet pro obiecto bonum abstrahens à ratione honesti, vel inhonesti; nec vrget paritas de habitu vitioso, qui non est indifferens ad bonum, vel malum, sed inclinat de se ad solos actus prauos, ac vitiosos, ex quibus generatur. Cæterum numquam Augustinus concupiscentiam cum habitu vitioso, & morbida qualitate confundit, sed vel cum sola culpa originali, vel eius effectibus, vt aduertit Suarez proleg.4. cap.8.n.16. his uerbis, *nec Augustinus in locis allegatis aliquid de qualitate docuit, sed animi vitium appellat ipsam originalem culpam, & interdum ipsam potentiarum deordinationem vocat animi infirmitatem, seù effrænem concupiscentiam, imò eius motus noxiam qualitatem, & languorem animi appellat, vt constat ex lib.14. de Ciuit.cap.19.*

682 Instas Iulianus dicebat concupiscentiam, vt est quædam vis naturalis ad propagationem speciei per generationem esse bonam, malam uerò, vt est actualis inclinatio ad illicita, & tamen impugnatur ab Augustino, ergò Augustinus non solum agnoscit rationem mali in ipsa actuali inclinatione ad malum, verum etiam in ipsa potentia productiua talis inclinationis, aliter Iulianus, uel non impugnaretur, uel male impugnaretur ab Augustino. Respondeo Iulianum existimasse concupiscentiam rebellem non esse in natura lapsa effectum peccati originalis, quod negabat dari in posteris descendentibus ex Adamo, contra uerò Augustinus admittens ex doctrina fidei peccatum originale rectè impugnat Iulianum, probans dari peccatum originis, & ab eo oriri potentiam concupiscendi, quæ ab ipso peccato, tamquam a causa denominatur mala, ac in deterius mutata, quapropter appellat Augustinus malam, non solam actualem concupiscentiam modo supra explicato, sed etiam ipsam potentiam concupiscendi, non ratione sui, sed solius peccati Adæ; cuius est effectus, quod negabat Iulianus. distinguo igitur consequens, Augustinus agnoscit non solum, vt malam inclinationem ad malum, sed etiam potentiam productiuam

uam

uam talis inclinationis, potentiam inquam secundum se spectatam, & prout est virtus debita naturæ, nego, prout proueniens ex peccato Adæ, concedo. quod si dicas, Augustinus sic arguit, dedecet naturam humanam posse, & actu concupiscere contra rationem, ergo datur peccatum Adæ, & consequenter sentit concupiscentiam secundum se esse malam, non uero denominatiuè à peccato Adæ. Nego antecedens, cuius falsitas inde patet, quia lib. 3. de lib. arb. cap. 20. expresse habet ipsam concupiscentiam non esse de se prauam, nec obijciendam vt crimen, quod utique non diceret, si præscindendo à peccato originali, tamquam à causa, agnosceret rationem mali in ipsa potentia concupiscendi secundum se sumpta, ac proinde si concupiscentia nunc est mala, non potest subire hanc denominationem nisi à mala causa, nempe à peccato originali, aliter fuisset etiam mala in pura natura.

683 Obijcit quarto dicto §. 2. versu. *vox vtique S. Augustini*, omnis potentia ideò est bona, & laudabilis, quia saltem habet aliquos actus bonos, sed concupiscentia nullum habet actum bonum, ergo ex nullo capite potest dici bona, & laudabilis, minor patet ex eodem Augustino lib. 4. contra Iulianum cap. 2. vbi docens concupiscentiam in sanctis continentibus nullos actus bonos exercere, sic loquitur, *quid ergo illic* (hoc est in sanctis continentibus) *agit concupiscentia, vbi nihil boni concupiscitur ex illa, quid ibi agit libido, vbi nihil boni libabit ex illa.* Nego maiorem, quia potentia est bona, non quia habet seu facit, sed quia potest habere, & facere actũ bonum, ad quem ordinatur, vnde adhuc esset bona voluntas, etiamsi in multorum sententia actu resisteret omnibus auxilijs, quia eius bonitas in actu primo non desumitur ab actu bono, sed à uirtute potente exire in actum bonum; potentia autem concupiscibilis inferior potest appetere delectabilia, quæ sunt contra, & iuxta rectam rationem, cum non sit determinata ad solam speciem delectabilis inhonesti, neque enim semper inclinat contra leges temperantiæ ad immoderatam cibi quantitatem, uel ad cibos uetitos, sed etiam ad moderatam, & ad cibos permissos à lege. unde ad auctoritatem Augustini aio concupiscentiam in sanctis continentibus concupiscere aliquod bonum iucundũ non vetitum à Deo, quemadmodum dixi, quod concupiscit moderatum cibum, & potum, ideo autem tribuitur illi omne malum, quia cum omnis operatio voluntatis pendeat ex Aristotele ab operatione sensuum, & hæc vitiatur ex peccato originis, ob quod amisit frænum doni integritatis, idcirco exordium malorum operum, ac omnis mali dicitur esse ex concupiscentia vitiata per peccatum.

OPVS-

OPVSCVLVM IX.

De Prædestinatione, seù electione hominum ad gloriam.

CVm Prædestinatio sit præstantissima Prouidentię species, in qua mirum in modum elucet sapientissimi Prouisoris munus præparantis creaturis liberis, sine libertatis iactura media infallibilia ad consequendam felicitatem. ideò prius de prouidentia est aliquid præmittendum.

SECTIO I.

Præmittuntur nonnulla de natura prouidentiæ.

684 PRouidentia secundum nomen dicitur porrò, seù procùl videntia; hoc est in futurum videntia, ex S.Th.qu.1. de verit.art.1. ad 4. ideoque S. Augustinus lib.83. quæstionum q.31. initio; *Prouidentia*, inquit, *est, per quam futurum aliquod videtur, antequam factum est*. Quoniam autem quæ longè videmus, alia sunt mala, alia bona, illaque curamus vitare, hæc verò assequi per media efficacia, idcircò prouidentia, quæ sita est in ea cura vitandi malum, & assequendi bonum honestum in ordine ad felicitatem, definitur à S.Th. hic q.22.art.1. *Præparatio, ac ratio ordinandorum in finem*; hoc est prouidentia est cura, quam habet agens de rebus præparando media apta, vt suos fines assequantur. Dixi, ad finem honestum; nam si præparat media ad finem inhonestum, dicitur prudentia carnis; vel, vt ait S.Th.2.2. q.47.art.13.in corp. prudentia falsa, vel similitudinaria.

685 Hinc patet discrimen prouidentiæ à prudentia tamquam speciei à genere; hæc enim magis latè patet, vtpotè versans circa actiones etiam priuatas vniuscuiusque in se ipso, illa verò circa aliorum gubernationem, & regimen vniuersale, ideoque Boetius lib.4. de consolat. pros. 6. Prouidentiam diuinam sic definit: est diuina ratio in summo omnium Principe constituta, quę cuncta disponit; vel est virtus gubernatiua disponens de medijs ad assecutionem recti finis omnium creaturarum; per quæ verba ponitur differentia vltima contrahens prudentiam ad rationem prouidentiæ versantis circa regimen, diciturque species subiectiua prudentiæ.

686 Porrò ne plus æquo immorer in refutandis Epicureorum deliramentis prouidentiam denegantium iuxta illud August. lib. 18. de Ciuit. Dei cap.41. *Nonne apud Athenas Epicurei floruerunt asserentes, res humanas ad eorum curam non pertinere*, & Tertull. in Apol. cap.47. *Epicurei Deum statuerunt otiosum, inexercitum, atque humanis rebus neminem*, adducam testimonium scripturæ increatam prouidentiam commendantis Iudith. 9. *Domine Deus omnes viæ tuæ puræ sunt, & tua iudicia in tua prouidentia posuisti*; Sapient. 14. *Tu Pater omnia Prouidentia gubernas*; & Sanctus Iob Dei prouidentiam in imis, ac summis declarans, inquit cap.8. *Spiritus eius ornauit Cælos, & obstetricante manu eius eductus est coluber tortuosus*; Hinc vna totius naturæ vox diuinam prouidētiam implorat, dum à Deo pluuias, serenitatem, cibum, vestes, aliaque ad existentiam, & vitæ sustentationem necessaria efflagitat iuxta illud Psal.103. *omnia à te expectant, vt des illis escam in tempore*, & quia singulis abundè prouidet, ideò tamquam blasphemiam Ecclesiast. cap. 1. vetat Dei prouidentiam, vt minùs vigilem accusare, inquiens: *ne dicas coram Angelo non est prouidentia*. Ratio à priori: vbi est dispositio medij ad finem, ibi est prouidentia; sed ad Deum vtpotè causam primā, & vniuersalem, pertinet prouidere de medijs, quibus vnaquæque creatura perducatur ad suum finem, ergo in Deo est prouidentia, ac munus prouisoris. Confirmatur; cum optimi sit optima producere ex S.Th.1.p. q.103. ar.1. in c. conuenit summæ Dei bonitati res perfectas ad perfectum conducere; vltima autem perfectio vniuscuiusque sita est in consecutione finis: vndè sicuti res produxit in esse, ità ad finem perducit, quod est gubernare.

687 Hinc rectè colliges, in Deo non dari prouidentiam respectu sui, sed aliorum extra se; cum enim prouidentia sit medij ad finem, & quidquid est in Deo sit finis, non ad finem, vtique non potest Deus esse prouisor respectu sui ipsius, sed solius creaturę extra se existentis, & ordinatæ ad Creatorem vt ait S.Th.q.5.de verit. a.2.in c.& 1. p.q.22.art.1.& 1.2.q.93.art.4. Dices, Deus intendit in singulis operibus gloriam suam iuxta illud, *omnia propter se ipsum operatus est Dominus*, ergo respectu sui habet prouidentiam. Distinguo consequens, habet prouidentiam circa sua intrinseca, & vt sit, & conseruetur beatus, nego: circa res extra se, & circa gloriam, à qua non redditur beatior, nec acquirit aliquid vtile sibi, sed solis creaturis, concedo.

688 Dices 2. Prouidentia vtpotè pars prudentiæ est consiliatiua; ergo non est in Deo, cui nullum dubium inest, vndè eum cōsiliari oporteat. Respondeo, dari in Deo consilium, pro vt est ipsa ra-

ratio agendorum; vt ait S. Th. q. 22. art. 1. ad 1. vnde dictum eſt in Deo conſilium non propter inquiſitionem, ſed proptèr certitudinem cognitionis, ad quam cōſiliantes inquirendo perueniūt, & in hoc ſenſu tribuit Deo prouidentiam conſiliatiuam, & conſilium Apoſtolus ad Epheſ. 1. 11. inquiens: *operatur omnia ſecundū conſilium voluntatis ſuæ*.

689 Dices 3. melius eſt ex Auguſtino neſcire vilia, quam ſcire; ergo melius eſt, quod Deus ignoret, ac proindè eis non prouideat; cum ſine cognitione non ſit prouidentia. Nego antecedens, ſi loquamur abſolutè de omni intellectu pro quocumque ſtatu; nam licet cognitio malorum ac vilium non ſit interdum bona creaturæ, quę per eorum cognitionem allicitur aliquando ad malum, & impeditur à meliorum, & vtilium cognitione, dum non poteſt ſimul multa percipere; attamen eſt bona Deo, cui nulla indè aduenire poterit ſcientiæ, ac bonitatis diminutio, vel iactura.

690 Aduerte autem aliud eſſe, quod omnis finis à diuina prouidentia intentus eueniat, aliud verò quod omnia, quæ eueniunt cadant ſub diuinā prouidentiam, hoc enim ſecundum ſemper euenit; primùm verò non eſt connexum cum eſſentia prouiſoris, cuius eſt dare media cauſis liberis, vt poſſint benè operari; quamuis poſtea malè operentur. ideoque benè probat Vaſquez hic diſp. 83. cap. 4. nu. 19. diuinam prouidentiam ſemper aſſequi aliquem finem, dum in reprobis oſtendit diuitias miſericordiæ ſuæ exhibendo media, per quæ ſaluari poterant, ſi voluiſſent, non tamen illum finem, cuius conſecutionem ponit in manu creaturæ, & dependenter ab operatione creata, & in hoc ſenſu ait S. Th. 1. p. q. 19. art. 6. *Id quod recedere videtur à voluntate diuina ſecundum vnū ordinem, relabitur in ipſam ſecundum alium; ſicuti peccator, qui quantum eſt ex ſe recedit à voluntate diuina peccando, incidit in ordinem diuinæ voluntatis, dum per eius iuſtitiam punitur*; quæ verba ferè repetit in 1. diſt. 40. q. 1. art. 2. & q. 6. de verit. art. 1.

691 Dices 4. Sapiens Prouiſor excludit mala, ac defectus à rebus, quibus prouidet, ſicuti ſapiens artifex à rebus artefactis; ergo ſi Deus non excludit mala à creaturis, non prouidet illis. Nego antecedens, ſi loquamur de Prouiſore vniuerſali, qui in eo differt à particulari, quod hic reſpicit bonum priuatum, nec habet curam niſi rei particularis ſibi creditæ, quam tenetur ſeruare quantum poteſt; vnde defectus exiſtens in re ſibi credita prouiſori particulari tribuitur; at ille reſpicit bonum vniuerſale, & commune multis, ad cuius conſeruationē pertinet permiſſio malorum; vt habet S. Th. 1. p. q. 22. art. 2. ad 2. inquiens: *Prouiſor vniuerſalis permit-*

mittit aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius; vndè corruptiones, ac defectus dicuntur esse contra naturam particularem, sed tamen sunt de intentione naturæ vniuersalis (intellige secundum permissionem, vt explicat eo loco Caietanus) *in quantum defectus vnius cedit in bonum alterius, vel totius vniuersi, cum corruptio vnius sit alterius generatio: si enim omnia mala impedirentur, multa deessent bona vniuerso; non enim esset vita leonis, si non esset occisio animalium, nec patientia Martyrum, si non esset persecutio Tyrannorum; vndè dicit Augustinus in enchirid. cap. 11. Deus Omnipotens nullo modo sineret malum aliquod esse in operibus suis, nisi vsque adeo esset omnipotens, ac bonus, vt benè faceret etiam de malo.* Ratio à Priori: exclusio defectus est exigenda in causa indefectibili, quando sola operatur, at sicuti spectat ad Deum, vt operetur medijs causis secundis ad conseruandam earum libertatem; ità etiam vt permittat mala, quæ à causa defectibili quandoque oriuntur, vt indè plura bona deducat; ideoque mala dicuntur cadere sub prouidentiam permissionis, non approbationis, vt loquitur idē S. Th. q. 5. de verit. a. 4. ad 1.

692 Hinc infero. Primò discrimen inter prouidentiam diuinam, & humanam oriri primo, quod illa sit prima, & vniuersalis, hæc verò particularis. secundo ex diuersitate modi prouidendi, cum enim prouidentia duo importet, nempè præcognitionem ordinandorum in finem, & executionem medij præordinati, vtique Prouisor diuinus discernitur à prouisore creato, quia ille immediatè prouidet rebus omnibus sine ope, & consilio alterius, licet ea deinde exequatur per causas secundas; vndè cum dicitur Iob. 34. *Quem constituit alium super terram, aut quem posuit super orbem, quem fabricatus est,* super quæ verba Gregorius ait, Mundum per se ipsum regit, quem per se ipsum condidit, intelligendus est de gubernatione in ordine ad solam cognitionem, & præfinitionem ordinandorum in finem, quæ ab eo solùm præordinantur sine alterius consilio, iuxta illud Pauli: *Quis consiliarius eius fuit,* non verò in ordine ad eorum executionem, siquidem habere ministros executores pertinet ad dignitatem Regis, & Prouisoris, eo vel maximè quod ijs medijs vtitur, non ob defectum virtutis, sed propter abundantiam suæ bonitatis, cum dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet ex S. Th. 1. p. qu. 103. art. 6. & 3. contra gent. cap. 76. & 94. contra verò creatura indiget consilio, & ope ministri, non solùm vt operetur, sed etiam, vt decernat quæ media sint adhibenda; dum ex defectu scientiæ, & cognitionis perfectæ oritur ea necessitas adhibendi alium ad rectam dispositionem rerum prouidendarum; ex quo vlterius patet, hanc adesse differentiam,

inter

inter prouidere, ac gubernare, vt illud ſignificet operationem immanentem æternam, qua Deus ab æterno immediatè, ac ſe ſolo decernit media apta ad finem; hoc verò operationem tranſeuntē executioni mandandam in tempore, ideoque Deus adhibet creaturas ad gubernationem, non ad prouidentiam, quia non vtitur illis, vt diſponant quid ſit faciendum; ſed ſolummodo vt exequantur rem ab ipſo præordinatam, ob idque prouidentia eſt æterna, gubernatio verò temporalis, vt ait S.Th.1.p.q.22.art.1. ad 2. *ad æternam prouidentiam ſpectat, & ratio ordinis quæ dicitur prouidentia, & executio ordinis, quæ dicitur gubernatio.*

693 Infero ſecundò cum Durando, quem ſequitur Suarez 1. p.tract.1.cap.10. nu.2.& 3. prouidentiam, & gubernationem ſupponere res exiſtentes, non ſolùm quo ad eſſe, ſed etiam quò ad ordinationem in finem, vt ijs det media, quæ præuidet neceſſaria ad finis conſecutionem, vndè creatio mundi non pertinet propriè ut uult leſſius lib. 11. de prouidentia cap. 2. ad munus Prouiſoris; cum regimen ſupponat res exiſtentes ordinatas ad ſuos fines; eiſque præparet media proximiora ad illorum aſſecutionem, vt rectè obſeruat Caietanus 1.p.q.103.art.4. in comment. inquiens, *quia gubernatio non facit res gubernandas, ſed eas ſupponit, ideò non creatio, ſed conſecutio ponitur primus effectus gubernationis, &c.*

694 Sed quæres an actualis prouidentia adæquatè ſumpta importet tum actum practicum intellectus, tum voluntatis; illum vt præſcribentem, hunc verò vt præparantem media. Reſpondeo affirmatiue cum S.Th. qu.22. initio, vbi numerat prouidentiam inter virtutes, quæ reſpiciunt intellectum ſimul, & voluntatem. Ratio à priori. Prouidere eſt præſcribere media apta ad finem, eaque præparare, præſcriptio autem eſt opus intellectus, præparatio verò voluntatis, quapropter benè inquit Albertus 1.p. ſum.tr.17. qu. 67. membro 2. *Prouidentia habet aliquod, quod ſcientiæ eſt, nempè habitum regentem, & habet aliquid, quod voluntatis eſt, ſcilicet deductionem vniuſcuiuſque in finem, & gubernationem, hic enim actus voluntarius eſt, ac bonitatis, & curæ, qua curat de omnibus.*

695 Sed Obijcies: prudentia ex Ariſtotele eſt uirtus perficiens intellectum, eiuſque operatio conſiſtit in iudicio practico præſcribente media conducentia ad finem, ideoque definitur recta ratio agibilium; ſed prouidentia eſt pars, ac ſpecies ſubiectiua prudentię, ergo eſt in intellectu Prouiſoris, cuius eſt ordinare, ac dirigere, vt habet S.Th. qu.6. de uerit. art. 1. in corp. & ad 8. *quemadmodum in genere artis actus dirigens artificem ad opus artefactum eſt operatio exiſtens in mente, non in appetitu artificis;* minor eſt certa, nam S.Th. 1.p.

qu.22. art.1. in c. assignans prudentiæ partes reponit primo loco prouidentiam his verbis. *Ratio ordinandorum in finem propria prouidentiæ est; est enim principalis pars, ad quam aliæ duæ partes ordinantur, scilicet memoria præteritorum, & intelligentia præsentium, prout ex præteritis memoratis, & præsentibus intellectis coniectamur de futuris prouidendis*, & consequenter est solum iudicium practicum de præparandis medijs infallibiliter conducentibus ad finem. Distinguo minorem, de ratione prouidentiæ est ordinare media ad finem efficaciter, & practicè per modum exequentis, concedo, ordinare solum media per modum merè proponentis, & præscientis media nego minorem, & consequentiam. quare prouidentia adæquatè sumpta includit vim directiuam, & exequentem, seù præparantem: iam vt directiua est, ad solum intellectum spectat, & est prudentiæ species, vt exequens vero, ac præparans media, est virtus moralis residens in voluntate, cuius actus est executio medij iam præcogniti iuxta dictamen rectę rationis, vndè sicuti prouidus nō est solum prudens in iudicando, sed exequens, ac ponens media iudicata, ità actus prouidentiæ non est sola cognitio de medijs cōducentibus ad finem, sed etiam volitio efficax medij iam cogniti, quo pacto S. Damascenus lib.2.de fide cap.29. docet, prouidentiā esse voluntatem Dei, qua res omnes aptè, congrueque gubernantur. Nec paritas de arte quidquam probat; nam hæc habet solam rationem directiui; seù rationem causandi per directionem, in qua solummodo sita est causalitas, & ratio practici in scientia, siquidem scientia simplicis intelligentiæ semper est de se practica, dum ostendit media apta ad productionem rei, siuè voluntas velit, siuè nolit operari, at actualis prouidentia addit supra rationem directiui rationem exequentis, ac præparantis, vt habet S. D. 1. p. quæst.14. art.8.

696 Hinc infero primò, prouidentiam, prout dicit actum intellectus præscribentem media supponere volūtatem finis, sed antecedere volitionem exequutiuam medij iam præscripti, ut ait S. Th. qu.22. art.1. ad 3. Infero secundò, prouidentiam circa gubernationem rerum mere naturalium spectare ad scientiam simplicis intelligentiæ, per quam cognoscitur proportio mediorum, & finis, sed circa gubernationem creaturæ liberæ spectare saltem completiuè ad scientiam conditionalium, quà pręuidetur, quid sit creatura liberè operatura, si ponatur in his, uel illis circumstantijs.

697 Infero tertiò: Attributum prouidentiæ secundùm ea, quę dicit in actu primo non importare actum volitionis, sed voluntatem, quia si Deus nullam creaturam produxisset, adhuc haberet

attri-

attributum prouidentiæ. Dices, ſi quis noſſet media conducentiã ad finem, & nollet ea ponere, non diceretur habere prouidentiã; ergo prouidentia præter iudicium de medijs includit volitionem efficacem de eorum poſitione. Diſtinguo antecedens, non diceretur prouidus in actu primo, nego: non diceretur prouidus in actu ſecundò, iterum ſubdiſtinguo; ſi tenetur actu prouidere, & non prouideat, non diceretur prouidus, tranſeat: ſi non tenetur, nego: noſtra autem illatio procedit de prouidentia dirigente, non verò de prouidentia exequente, quæ reſpectu illius ſe habet, vt actus ſecundus. quod ſi uelis, ea media eſſe cognita, non tamen volita, ut eueniret in Principe creato non præparante media, quæ nouit neceſſaria ad finem, diceretur prouidens in iudicando, non in operando, vti eſt proprium prouidentiæ actualis; ſed hic defectus non poteſt cadere in Deum, cuius voluntas non poteſt eſſe difformis dictamini præſcribenti, quid hic, & nunc ſit operandũ.

SECTIO II.

An, & quid ſit Prædeſtinatio.

698 DAri prędeſtinationem eſt fidei dogma latum in ſcripturis, dicente Chriſto. *Pater quos dediſti mihi non perdidi ex eis quemquam*, & Apoſtolo ad Rom. 8. *quos præſciuit, & prædeſtinauit*, iam vero prædeſtinatio eſt vox compoſita ex particula præ, & verbo deſtino, & vniuerſaliſſimè ſumpta idem valet, ac antecedens deſtinatio alcuius rei in finem; quo pacto ignis, & omne agẽs naturale dici poteſt prædeſtinatum à Deo ad ſuum finem iuxta phraſim S. Dionyſij de diu. nomin. cap. 5. Sed duas habet præcipuas acceptiones, vnam amplam qua ſignificat anticipatam deſtinationem Dei prius tempore deſtinantis, ac tranſmittentis creaturam rationalem, ſiuè ad gloriam, ſiuè ad ſupplicium, in quo ſenſu ait S. Auguſt. lib. 15. de Ciuit. Dei, appellamus ciuitates duas, hoc eſt duas hominum ſocietates, quarum una prædeſtinata eſt in æternum regnare cum Deo, altera æternum ſupplicium ſubire cum Diabolo, cui acceptioni inſiſtens S. Fulgentius libellum vulgauit, cui titulus eſt de duplici prædeſtinatione: alteram uerò ſtrictam quæ ex S. Th. 1. p. qu. 23. art. 1. in c. ſignificat determinationem, ac ſtatutum, ſeù peculiarem deſtinationem, qua Deus ab æterno deſtinauit creaturas intellectuales ad obtinendum infallibiliter finem ſublimiſſimum, hoc eſt felicitatem ſupernaturalem. & in hoc ſenſu diſtinguitur ab electione in quantum illa eſt volun-

luntas præparandi media ad beatitudinem infallibiliter assequendam, præscindendo quod sit in ordine ad unum cum exclusione, uel inclusione aliorum; electio verò est gratuita voluntas, qua Deus ex creaturarum intellectualium massa assumpsit aliquas ad gloriam, relictis alijs, eo modo quo ex creaturis possibilibus has voluit producere, relinquendo multò plures in statu possibilitatis, & sub hac ratione S.Th. q.23.art.3. electionem sumit pro voluntate, qua Deus vult alicui bonum non absolutè, sed comparatiuè, quapropter si Deus voluisset omnibus Angelis, & hominibus existentibus conferre efficaciter gloriam, vtique omnes dicerentur prædestinati, nemo tamen electus, quia nemo alteri antepositus, vel postpositus. bene tamen monet Suar. l.1.c.11.n.7. Deũ per eũdem actum eligere Petrum, & relinquere Iudam, cum de essentia prælationis sit, vt indiuisibiliter præferat unum, & alium postponat, quemadmodum contingit in electione, per quam voluntas ex pluribus medijs conducentibus ad eumdem finem, eligens hoc determinatum medium, dicitur illud reliquis anteponere.

699 Iam uero prædestinatio sic explicata ita definitur, est præordinatio mediorum, quibus creatura intellectualis infallibiliter consequitur supernaturalem beatitudinem, & quidem genus proximum est prouidentia, differentia vero specifica, est specialis ordinatio ad hunc determinatum finem supernaturalem circa creaturas rationales per media infallibilia. nec differt à definitione S. August. lib. de dono Perseuerantiæ c. 14. ubi ait, *Prædestinatio sanctorum nihil est aliud, quàm præscientia, ac præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur,* quorum uerborum sensus est, per prædestinationem præparari media, (quæ meritò beneficia appellantur, vtpotè maximum prædestinati bonum) quibus creatura rationalis certissimè saluatur, ac liberatur ab æternis supplicijs. eadem fere repetit lib. de prædest. Sanctorum cap. 10. prædestinatio est gratiæ præparatio; hoc est, ut exponit Vgo Victorinus lib.1. de Sacram. par.2. cap.21. propositum Dei, in quo gratiam electis suis dare disposuit.

700 Hinc infero, neminem actu saluari, qui prædestinatus nõ sit, hoc est, cui Deus ex speciali beneuolentia non confert media, quæ per scientiam conditionalium præuidit efficacia ad consequendam salutem, ut benè ostendunt S. Augustinus de dono perseuerantiæ cap.9. & Fulgentius de fide ad Petrum cap.35. quapropter uidetur errasse saltem circa uoces Catarinus lib. 1. de prædest. cap. ult. asserens aliquos non prædestinatos saluari, cum enim admitteret duplicem electionis modum, unum ante, alterum uero

ro post merita præuisa, appellabat solummodo prædestinatos, qui primo modo eligebantur ad gloriam. Sed errauit in acceptione nominis, cum prædestinatio complectatur omnem electionem efficacem ad gloriam, quæ quomodocumque contingat, est eximium diuinæ misericordiæ beneficium.

701 Diuiditur prædestinatio à Theologis cum S.Tho. qu.23. art.2. in corp.& ad 3.in actiuam, qua ratione dicit actum immanentem, & est totaliter in Deo, nihil ponens intrinsecè, ac formaliter in persona prædestinata, ex suppositione quod uolitio libera non compleatur per aliquid extrinsecum, & in passiuam, quæ est in prædestinatis, nimirum uocatio, & sanctificatio iuxta illud Pauli, *quos prædestinauit, hos & vocauit, quos vocauit, hos & iustificauit*: Porrò hic loquimur de prædestinatione in primo sensu, quam S.Th. transmissionem, ac prædestinationem actiuam appellat; non uerò in secundo, qua ratione potius ad obiectum, ac terminum prædestinationis spectat, utpotè includens externam positionem mediorum, & Iustitiæ, ac gloriæ consequutionem.

702 Quoniam autem prædestinatio includit operationes intellectus, & uoluntatis, enumeranda prius est eorum actuum series ut tandem statuatur, in quonam formaliter eius essentia consistat. & quidem antecedenter ad actum prædestinantem supponitur scientia simplicis intelligentiæ, qua uidetur possibilis gloria, eiusque consequutio per media libera; secundò scientia conditionalium de operationibus bonis, quas homo esset liberè facturus, si poneretur in his determinatis circumstantijs. tertiò scientia uisionis personæ prædestinandæ, quia uti gratia supponit naturam; ità & cognitionem existentiæ naturalis in eo, cui gratia est conferenda, & quamuis Suarez hic lib.1.cap.6.nu.12. putet prædestinatum per eamdem uolitionem ordinari, ut sit, & ut sit propter talē finem, cum idem sit esse, & esse propter finem, siuè finis sit naturalis, ac debitus, siuè supernaturalis, & indebitus; attamen in casu præsenti uidentur duæ uolitiones distinguendę saltem uirtualiter, cum Deus per decretum generale uoluit omnes homines creare, & ordinare ad finem supernaturalem iuxta illud Pauli: *Vult omnes homines saluos fieri*, non tamen omnes prædestinare, ac proinde actus prædestinans distinguitur ab actu decernente creaturam existentem, & ordinatam per media sufficientia ad finem supernaturalem. Quartò scientia meritorum Christi, qui est nostræ prædestinationis causa meritoria. Quintò intentio efficax finis. Sextò electio mediorum efficacium ad gloriam, & felicitatem supernaturalē, quæ est finis prædestinationis: ad hanc actuū seriem tres a-

lij deindè consequuntur, nimirum scientia visionis de existentia mediorum infallibilium, hoc est meritorum, & gratiæ finalis, volitio dandi gloriam, vt prœmium, & sciētia visionis de gloria iam possessa, & obtenta per merita. his præmissis.

703 Thomistæ docent, actum prædestinationis esse in solo intellectu, non in voluntate. sed ego prædestinationem adæquate sumptam agnosco in iudicio mediorum conducentium infallibiliter ad salutem, & principalius in efficaci eorumdem mediorū volitione. Probatur primò, prædestinatio est essentialiter beneficium, ac donum gratuitum, ex illo Pauli, *cuius vult miseretur, & non est currentis, neque volentis, sed miserentis Dei*, ergo non est solus actus intellectus, qui non habet in se rationem liberi, nec rationē formalem beneficij, & doni gratuiti. Ratio à priori: prædicatum formale constitutiuum prædestinationis est id, per quod prædestinatus saluatur, ac discernitur à non prædestinato; & ratione cuius tenetur gratias agere Deo misericorditer prædestinanti; sed prædestinatus non saluatur, nec discernitur à non prædestinato per solam scientiam mediorum infallibilium; nec agit gratias pro sola scientia de ijsdem medijs; alioquin eamdem obligationem gratiarum actionis subirent reprobi scientes Deum prę uidere media, per quæ consequuturi essent infallibiliter salutem; sed pro voluntate gratuita efficaciter intendente hæc media infallibilia, quam Patres appellant iuxta phrasim scripturæ, *misericordiam, & propositum miserendi*, sicuti prædestinatos appellat Paulus ad Rom. 9. *vasa misericordiæ*, hoc est volitionis miserentis, ergo formale constitutiuum prædestinationis est volitio, seù vt loquitur S. Augustinus, prouidentia misericordissima. Confirmatur: prædestinatio est essentialiter electio ad conferenda huic potiùs, quam alteri auxilia infallibilia, electionis verò principium est appetitus ex Aristotele 6. ethic cap. 2.

704 Quod si dicas, scientiam propriam prædestinati esse practicam; secus verò eorum, qui non prædestinantur. sic vrgeo primò; practicum, vel sumitur in actu primo, & hac ratione etiam scientia de medijs, per quæ Iudas esset consequuturus salutem, est practica, cum non magis dirigat Deum ad ponenda media conducentia ad salutem Michaelis, quàm Iudæ, vel sumitur in actu secundò, & hac ratione denominatio practici includit essentialiter volitionem decernentem positionem mediorum, tum sic: prædestinatio non est actus practicus quomodocumque, sed efficax, & inferens infallibiliter effectum, vt ait S.Th. q.6. de verit. art. 1. in corp. *Prædestinatio respicit etiam exitum, vel euentum, vndè non est, nisi*

corum

eorum, qui gloriam conſequuntur, at eam adæquatam efficaciam habet eſſentialiter ab efficaci volitione mediorum infallibilium, quæ ſupra præſcientiam addit præparationem beneficiorum, ſeù mediorum, vt conſtat ex uerbis definitionis, & Apoſtoli ad Epheſ. 1. *Prædeſtinauit ſecundum propoſitum eius, qui operatur ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*, ideoque S. Th. in 1. diſt. 41. art. 2. *Prædeſtinatio dicit actum voluntatis abſolutæ, qui conſequitur ordinem Sapientiæ diuinæ, electio enim diuina eſt, qua aliqui ordine diuinæ Sapientiæ ordinantur ad finem Beatitudinis*. Præterea, ratio practica propria prædeſtinationis eſt eſſentialiter inconiungibilis cum carentia ſalutis, ſed eſſe practicum, quod de ſe importat ſcientia mediorum infallibilium, eſt coniugibile cum ſalute, & eius carentia, ergo practicum prout conſtituit actum prędeſtinãtem, requirit volitionem à ſcientia diſtinctam, & incompoſſibilem cum damnatione.

705 Probatur 2. Prædeſtinatio ex Apoſtolo ad Rom. 8. ſequitur ad præſcientiam, dum ait, *quos præſciuit, & prædeſtinauit*, quemadmodum reprobatio ad ſcientiam demeriti, ergo non eſt ſola ſcientia, cum nihil ſupponat ſe ipſum, vel ad ſe ipſum ſequatur: vrgeo reprobratio addit ſupra ſcientiam actum voluntatis nolentis dare auxilia efficacia, ſiue reprobatio ſit poſitiua, ſiuè negatiua, ergo etiam prædeſtinatio, præſertim quod oppoſitorum eadem eſt ratio, & quidquid excluditur per vnam, includitur per aliam. cæterum quomodo prædeſtinatio, cum ſit pars ſubiectiua prouidentiæ, & conſequenter prudentiæ, non collocetur in ſolo intellectu, patet ex dictis de conſtitutiuo prouidentiæ conflato ex intellectione, & volitione.

706 Dices primò, S. Th. q. 23. art. 1. definit prædeſtinationem eſſe rationem, ac transmiſſionem creaturę rationalis in finem, hoc eſt in vitam æternam, hæc autem ratio eſt opus intellectus. Reſpondeo tranſmiſſionem importare actum voluntatis: vndè miſſio in diuinis, vt rectè notat Suar. lib. 12. de Trinit. c. 2. n. 7. includit volitionem. Ratio à priori: non eſt tranſmiſſus aliquis ex eo præcisè quod tranſmittens cognoſcat modum tranſmittendi, nam perſeuerante cognitione medij, adhuc poteſt nolle eam tranſmiſſionem, vt de facto eam noluit in reprobis: Et retorqueo argumentum: ad prædeſtinationem non ſolùm concurrit ratio, ſed etiam tranſmiſſio; ergo non ſolus intellectus, ad quem eſt ratio; ſed etiam voluntas, ad quam ſpectat tranſmiſſio.

707 Dices ſecundò: Actus prædeſtinans dicitur liber vitę, qui ad ſolum intellectum pertinet; Nego antecedens, aio enim librũ vitæ non eſſe prædeſtinationem, ſed notitiam de prædeſtinatis, eorumque prædeſtinatione,

SECTIO III.

Quid sit obiectum, ac terminus Prædestinationis.

708 Actus prædestinans circa duo potissimum versatur, nempè circa quamlibet naturam ac personam intellectualem creatam, quæ prædestinatur, diciturque obiectum prædestinationis, & circa bonum consequendum, qui appellatur terminus prædestinationis. Iam vero immeritò nonnulli putarunt prædestinationem solum conuenire lapsis, iuxta illud S. August. *Prædestinatio est propositum miserendi*, immeritò inquam, tum quia talis acceptio prædestinationis apud Augustinum non reperitur, vt ait Suarez lib. 1. c. 4. n. 10. quamquam huiusmodi verba intelligi possint, ac debeant de misericordia liberante Angelos à Gehenna per præseruationem à peccatis, vt explicat S. Th. in 1. dist. 40. q. 2. ad 3. vbi ait, *propositum miserendi sumi ab Augustino non pro amotione miseriæ prius habitæ, sed pro collatione eorum, sine quibus miseria esset, & præcipuè quæ sola gratuita voluntate conferuntur*.

709 Dixi, naturam, vel personam creatam, nam increata cum sit de se essentialiter beata est incapax, vt ab alio destinetur ad beatitudinem sibi propriã, & essentialem, vndè humanitas Christi subsistens per subsistentiam verbi prædestinatur quidem ad vnionem hypostaticam; non verò ad beatitudinem; vti enim beatitudo consistit in operatione, quæ est suppositi, non naturæ, ideò vti persona diuina non dicitur prædestinari, nec humanitas Christi personata per personalitatem increatam prædestinari ad visionẽ, vt notat Suar. 3. p. dis. 50. sect. 3. Quod si Theologi docent Christum fuisse primum prædestinatum, sumunt prædestinationem pro electione humanitatis ad vnionem, cui essentialiter competunt omnia dona propria prædestinatorum, in quo sensu Apostolus loquens de Christo ad Rom. 1. inquit, *qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem, qui prædestinatus est filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis*; hoc est, vt ait ibidem Cornelius, qui futurus erat secundum carnem filius Dauid, destinatus est, vt esset filius Dei per vnionem ad hypostasim increatam Verbi diuini, vndè minus propriè concedit Ruiz disp. 1. sect. 3. n. 14. Verbum dici posse prædestinatum vt fieret homo, minùs inquam, propriè, quia prædestinatio, vt ipse etiam fatetur, denotat altiorem aliquẽ finem, ad quem destinatur persona; quod quidem non potest cadere in verbum in ordine ad vnionem cum humanitate quę est infinite inferior.

Hinc

710 Hinc inferes, neque in gratiam, neque in vllum aliud accidens ſupernaturale, quamuis natura ſua connexum, & ordinatum ad beatitudinem cadere propriè, & rigorosè prædeſtinationem, tum quia diriguntur ad beatitudinem, vt ponendam, non poſſidendam, tum quia non eſt proprium mediorum, ſed rei deſtinari ad finem, ideoque nemo dicit medicinam prædeſtinari ad ſanitatem, ſed hominem. Dixi, propriè, nam aliquando, vt notat Ruiz diſp. 1. de præd. ſect. 3. nu. 3. non ſolum perſonæ appellantur prædeſtinatæ, ſed etiam res, & actiones honeſtæ, quas Deus præordinat ad gloriam electorum.

711 Terminum prædeſtinationis non eſſe malum culpæ eſt definitum ab Arauſicano II. c. 25. vndè rectè dixit Auguſtinus, præſcientiam latius patere, quam prædeſtinationem, quia peccatum Deus præſcit, non prædeſtinat, quamuis permittat, ſiquidem ad prædeſtinationem requiritur voluntas beneplaciti, qualis non eſt voluntas permiſſiua peccati, quam ob cauſam S. Th. q. 5. de verit. art. 4. ad 1. ait, *mala non cadere ſub prouidentiam approbationis, ſed permiſſionis*.

Nonnulli apud Ruiz diſp. 1. de prædeſt. ſect. 2. à n. 12. concedunt Deum prædeſtinare ad malum pœnæ, ſicuti enim Deus prædeſtinat ad id, quod efficaciter, & abſolutè intendit; ità intendens efficaciter punitionem impiorum, dicitur eos prædeſtinare, ad pœnam. Verum non agnoſco propriam prædeſtinationem ad malum pure pœnale, tum quia, vt ait Suarez hic lib. 1. c. 5. n. 5. ea propriè prædeſtinari dicuntur, quæ ordinantur ex mera, & gratuita beneuolentia, qua ratione Deus ad hoc malum non impellitur ex amore, ſed veluti prouocatus, & coactus à malo morali, tum quia de ſe reſpicit bonum, hoc eſt iuxta definitionem Auguſtini aſſerentis, *eſſe præparationem beneficiorum Dei*; ideſt bonorum, ideoque habet pro termino ſaltem primario bona ſupernaturalia, ſed gloriam tamquam finem; actus verò honeſtos, & gratiam ſanctificantem, tamquam media, vnde latè ſumpſit Auguſtinus prædeſtinationem, cum dixit reprobos prædeſtinatos ad gehennã, & interitũ.

712 Dices: Deus voluit abſolutè paſſionem Chriſti iuxta illud Actorum 10. *quæ manus tua, & conſilium tuum decreuerunt fieri*; ergo prædeſtinatio terminatur ad malum pœnæ. Reſpondet Suarez citatus cap. 5. n. 7. Deum tunc prædeſtinare ad malum pœnę, quoties pœna non infligitur per modum puræ vindictæ, vt eſt pœna damnatorum exuens rationem beneficij, ſed per modum pœnæ medicinalis, ac medij ordinati ad vlterius, & maius bonum, vt fuit paſſio Chriſti ad redemptionem generis humani, & eiuſ-

dem

dem Christi exaltationem, vel pœna Purgatorij ordinata ad consecutionem supernaturalis felicitatis, qua ratione induit rationem beneficij. Quod si velis, Deum intendere pœnas damnatorum, vt alij remoueantur à malis, scias hanc ordinationem non respicere personam, cui pœna infligitur, sed alienam. quod si pœnam inflictam agnoscas ipsi prædestinato, & ordinatam ad hoc, vt ipse prędestinatus perueniat ad beatitudinem, poterit esse medium vt habeatur terminus, prædestinationis qui est bonum aliquod, ut innui disp. de pœna peccati.

SECTIO IV.

An electio efficax ad gloriam sit dependens, vel independens à meritis.

713 CErtum est Deum præuidere per scientiam mediam omnia creaturarum intellectualium merita, vel demerita sub conditione futura, antequam quidquam de ijs creandis absolutè decernat, ac præfiniat, ne imprudenter operetur cum periculo frustrationis. hac ergo præsupposita scientia, quæritur, quid sit prius, electio creaturarum ad gloriam, an ad merita, ex quorum pręuisione moueatur Deus ad eamdem gloriam huic potius, quā alteri conferendam, tamquam præmium, & coronam Iustitiæ, quam quæstionem nonnulli sub his terminis proponunt, num electio præcedat prædestinationem, quæ est pręparatio mediorum, ac beneficiorum Dei, an verò prædestinatio electionem, seù, vt alij loquuntur, an creaturæ prius eligantur, quam prædestinentur, vel è contra. Et quidem Scotus, quem refert, & sequitur Suarez lib. 1. de prædest. c. 8. & lib. 3. de Auxil. c. 16. vult decretum efficax dandi gloriam præcedere per modum intentionis efficacis ante meritorum præuisionem, contra verò Vasquez acerrimè defendit Deum post præuisionem meritorum absolutorum decernere efficaciter gloriam, vt mercedem præuisis meritis omninò debitam; ità docet 3. p. disp. 23. c. 7. & 1. p. disp. 89. c. 2. vbi ait, hanc sententiam esse nostro sæculo à viris doctissimis in præcipuis Academijs probatam. Vasquez sequuntur quamplures relati ab Herize disp. 23. c. 3. eamdem sententiam vt probabilem refert Suarez dicto lib. 3. de Auxil. c. 16. referens Doctores asserentes Angelos, & homines adultos fuisse electos post meritorum absolutorum præuisionem, infantes verò post præuisionem decessionis in gratia; Media quadam via incedunt alij, inter quos Ocamus, & Catheri-

therinus lib.1.de prædeſt.c.vlt.& lib.3.c.1.& 2. apud Faſolum ibidem,& Vaſquez 1.p.diſp.89.c.2.& 3.qui aiunt, Beatam Virginem, Apoſtolos, alioſque inſignes ſanctitate homines fuiſſe ſpecialiter electos non præuiſis eorum meritis, reliquos vero non niſi poſt merita præuiſa.

714 Ad ſolutionem quæſtionis præmitto primò, non quæri hoc loco prædeſtinationem paruulorum decedentium ex hac vita ante vſum rationis ſine vllo merito, vel demerito perſonali; quandoquidem ex his ſtante eadem inſtitutione baptiſmi, & ijſdem parentum meritis,ac demeritis vnus obtinet ſalutem, quam alter non conſequitur, vt ait Auguſtinus lib. de grat. & lib.arb. c. 22. & 23. de prædeſt.Sanctorum c.12. de bono perſeuerantiæ c.9. & Epiſt.105. & 106. ideoque felicitas vnius potiùs, quam alterius paruuli non eſt præmium,& corona Iuſtitiæ,ſed donum merè gratuitum, & quamuis Deus intuitu precum alicuius Sancti protrahat vni paruulo vitam,vſque dum adueniat miniſter ſufficiens ad illum baptizandum,nihilominus non cadit gratia baptiſmalis ſub meritum baptizandi,ſed alterius,non quidem de condigno,ſed de congruo,vt ſuppono ex tract.de merito.

715 Præmitto ſecundò, neque hic ſermonem inſtitui de prædeſtinatione Chriſti,qui ex communi Theologorum doctrina fuit prædeſtinatus ad gloriam eſſentialem independenter à meritis ex vi ſolius vnionis hypoſtaticæ,cuius rei ratio à priori eſt; Chriſtus non potuit mereri ſuam prædeſtinationem ex meritis proprijs, vt ſuppono ex tract.de Incarnat.neque ex meritis alienis,quæ omnia fuerunt dependentia à meritis eiuſdem Chriſti: ergo eius prædeſtinatio fuit ſolùm dependens ab vnione hypoſtatica, ad quam nullum præceſſit,nec præcedere poteſt meritum ſaltem de condigno,ideoque prima Chriſti cognitio fuit viſio beatifica,non uerò actus fidei,ac ſpei,quibus ſe ad uiſionem diſponeret, etiamſi aliũdè ſupponantur fides, ac ſpes cum uiſione compoſſibiles; & hãc ob cauſam certum omninò eſt, gloriam eſſentialem Chriſto collatam ex ui ſolius unionis non eſſe præmium, ac mercedem, ſed operationem connaturaliter debitam eidem unioni ex ſuis principijs intrinſecis coniunctæ cum filiatione naturali,ac proinde cum gratia, & gloria indepedenter ab omni diſpoſitione meritoria.

716 Præmitto tertiò,cauſam meritoriã diſtingui à cauſa finali, ſiquidẽ conuerſio gentiũ fuit finis intentus à Deo in conuerſione Pauli,non tamẽ cauſa meritoria,quę pręter merita Chriſti incluſit merita,ac preces Stephani,ut docuit Auguſt. Ratio à priori:finis mouet ut non exiſtens,dum mouet ut ſit; contra uerò meritum

mo-

mouens per sui existentiam absolutam ad positionem præmij, nequit identificari cum fine, qui non est.his præmissis.

717 Dico primò, in omnium sententia, admittendum est decretum aliquod liberale independens à meritis. Probatur; gloria acquiritur per merita, & auxilia supernaturalia, sed hæc non possunt cadere sub meritum, ne detur processus in infinitum, vel ne cum semipelagianis cōcedatur operi naturali meritum congruū, vel condignum doni supernaturalis, ergo saltem hæc integra oblatio auxiliorum efficacium est omninò gratuita, ac liberalis, & de hac loquuntur quamplures patres, dum prædestinationem gratuitam appellant.

718 Dico secundò, hoc decretum liberale collatiuum auxiliorum non tollere locum, quantum est de se, electioni gloriæ cū dependentia à meritis, vt explico simul, & probo hoc exemplo. licet Dominus fundi, ac tritici habeat volitionem gratuitam dandi Petro centum, quo valeat fundum emere, vel triticum si velit, non ideò dicitur pręcisè per hanc liberā pecuniæ collationē velle alterutrum dare gratis, cum necesse sit ad liberalem fundi, uel tritici donationem intelligere aliam volitionem, qua nolit exigere pro pretio fundi datam pecuniam, unde sicuti in eo casu post primam liberalem pecuniæ donationem potest inquiri, utrum uolitio dandi fundum, uel triticum sit, aut non sit liberalis; ità quærimus hic, an postquam Deus contulit liberaliter merita, quibus emi potest gloria, uelit deinde gloriam independenter à meritis, an mediante pretio meritorum, quæ sunt denarius, quo à Sanctis Patribus uenale dicitur Regnum Cœlorum.

719 Dico tertiò: prædestinationem seu electionem adultorum ad beatitudinem fuisse post eorum merita præuisa, idemque assero de Angelis obedientibus ex Vasquez dicta disp.89.c.2.reliqui uero inobedientes damnati ad pœnas, & cruciatus æternos & cap. 9. loquens de paruulis decedentibus cum baptismo eorum electionem ad gloriam agnoscit pendentem à sola præuisione gratiæ baptismalis. sed antè conclusionis probationem lubet exemplo Domini creati explicare modum, quo Deus se gerit in collatione gloriæ. Si Titius uellet Caio dare gratis pecuniam, non panem eidem postea uendendum mediante pecunia ab ipso collata, si uelit illum emere, utique liberalis esset datio medij, non tamen collatio panis: Eodem ferè modo se gessit Deus in prædestinatione, quæ adæquatè sumpta includit collationem gloriæ, & mediorum; & hanc quidem gratuitam, illam uero remuneratiuā, ac præmiatiuam; qua de causa inducitur in scripturis sacris, tam-

quam

quam venditor gloriæ mediantibus meritis liberaliter ab eo collatis iuxta illud Auguſtini; *quæ ſunt merita noſtra , niſi dona tua* , hac ergo præmiſſa explicatione.

720 Arguo primò ratione:donum gratuitum,ac debitum opponuntur,quoties cadunt ſupra idem,vt arguit Paulus oſtendens , gratiam non eſſe collatam ex operibus legis,quia non eſſet gratia, quemadmodum etiam arguunt patres relati à Ruiz.diſp.17.& 18 de prouid. indè probantes prædeſtinationem ad gratiam non fuiſſe ex preſcientia meritorum,quia eadem gratia non datur in tempore ex meritis, ac proinde ſi ità daretur, non eſſet gratia,vel eſſet ſimul gratia, ac debitum quod implicat : ſed ſcriptura , ac patres docent,gloriam eſſe debitam meritis, dum eam appellant mercedem,præmium,ſtipendium, brauium propoſitum certantibus , & coronam iuſtitiæ,quam reddet Dominus iuſtus iudex;ergo electio ad gloriam non eſt donum pure gratuitum independens à meritis,ideoque Chriſtus Dominus Matth.15.explicans,quomodo deſtinauerit Regnum electis , apponit in priori noſtra merita , tamquam cauſam moralem,inquiens; *eſuriui enim,& dediſtis mihi manducare,ſitiui,& dediſtis mihi potum,* vbi particula, enim, idem valet, ac particula,cauſalis,*quia*, vt exponit Chryſoſtomus ibidem hom. 6.*non eſt*,inquit,*meum dare,ſed quibus labore , atque ſudore præparatum eſt*, cui dicto conſentit Auguſtinus ſerm. 233. de tempore ſic loquens: *Multi ſcire volunt,quare illum vocat , iſtum non vocat, hunc dignum habet,illum indignum,iſtum honorat,illum cruciat,audi ò homo,hunc dignum habet pro bonis operibus ſuis, illum habet indignum pro ſuis operibus malis*, & ſerm.7. de Verb.Domini: *ideò,inquit Apoſtolus , Reliqui mihi ſeptem millia, quia vidi mentes illorum de me præſumentes, non de ſe,nec de Baal*, Eadem repetit lib.83. qu.q.68. & lib.1.ad ſimplicianum q.2.colum.4. & de prædeſt. Sanct. c.19. vbi tractans illud Apoſtoli: *elegit nos ante mundi conſtitutionem*,hęc habet in primo loco: *Nemo eligitur ad gloriam,niſi ab eo diſtans, qui reÿcitur,* diſtans inquam, per merita: *vndè quod dictum eſt elegit nos ante mundi conſtitutionem,non video,quando ſit dictum,niſi præſcientia meritorum,* in ſecundo vero ſic habet, *cum ergo nos prædeſtinauit,opus ſuum præſciuit*: Eodem modo loquitur S.Proſper ad 3.c.Gallorum , & in ep. ad Auguſtinum , vbi ſupponit hanc fuiſſe vnanimem antiquorum Patrum ſententiam,quod præſcientia futuræ cooperationis ſit cauſa vel motiuum electionis ad gloriam, vt refert Ruiz diſp.11. & 12. de prædeſtinat.

721 Commune aduerſariorum effugium eſt,gloriam eſſe volitam independenter à meritis ex motiuo liberalitatis per decre-

tum intentionis, volitam vero dependenter à meritis, vt coronam per decretum exequutionis, quam distinctionem sic explicant alij, gloriam esse independentem à meritis, tamquam à motiuo eligẽdi, non tamquam à medio exequendi. Sed contra est primò: gloria in executione pendet ex operibus, tamquam à causa meritoria; ergo etiam in intentione: consequentia probatur: Deus non exequitur aliquod diuersum ab eo, quod intendit, siquidem per illud idem motiuum rem aliquam efficit agens, per quod intendit illam efficere, præsertim cum exequutio sit rei intentæ positio, ac proinde decretum executiuum se habet respectu decreti intentionis, veluti instrumentum artificis ad ponẽdam rem eo modo quo est intenta, ac designata, vti ergo non potest penicillus ponere colorem viridem, si artifex designauit colorem rubeum, neque potentia motiua producere motum sursum, quando motum oppositum decreuit mouens principale; ità nec potest decretum executiuum causare gloriam cum dependentia à meritis, si agens principale Deus destinauit existentiam gloriæ independenter à meritis, aliter eadem largitio gloriæ esset simul liberalis, & remuneratoria. Adde decretum executiuum gloriæ cum dependentia à meritis, magis congruere intentioni efficaci dandi gloriam ex meritis, quam independenter à meritis, alioquin si vtrique decreto congrueret, vtique idem decretum executiuum satisfaceret duplici intentioni oppositæ, quod non minùs est absurdum, quam sit absurdum, quod idem motus sursum exequatur præscriptum huius duplicis volitionis, quorum vna intendat motum à centro, alia motum ad centrum. Quod si adhuc existimat aduersarius vitare contradictionem per ordinem ad prędicta duo decreta diuersa, inferam primò ad hominem, possibiles esse has volitiones, videlicet, intendo gloriam cum meritis, & volo in executione gloriam sine meritis, secundò nullam executionem probari posse cõtrariam intentioni, quia quod aliquis diceret cõtrarium in executione, ego dicerem non esse contrarium, eo modo, quo nulla adest contrarietas in executione gloriæ dependenter à meritis, & in efficaci intentione eiusdem gloriæ independenter ab eisdem meritis.

722 Contra est secundo: non potest vnum decretum falsificare aliud, quod est essentialiter verũ, & à se antecedenter præsuppositum, at si decretũ executiuũ poneret gloriã cũ depẽdentia à meritis, falsificaret decretum intentionis, exequendo contrariũ ei, quod est efficaciter intentum retribuendo tamquam stipendiũ id quod est donum, ergo: minor patet auctoritate, & argumento Pauli, gratia ex Apostolo non esset gratia, si daretur ex operibus legis, & simul

ſimul eſſet gratia ſi daretur independenter ab operibus eiuſdem legis, ergo pariter gloria eſſet donum liberale, ſi eſſet volita independenter à meritis, & ſimul eſſet debita & collata cum dependentia ab ijſdem meritis. rurſus ſemipelagiani non poſſent damnari ab Auguſtin. tamquam male ſentientes de gratia, quia eidē reſponderent gratiam eſſe dependentem in executione ab operibus naturalibus, independentem vero ab ijſdē in ordine intētionis.

723 Contra eſt tertio: nemo prudens dicit, quod medicus intendit efficaciter ſanitatem independenter à medijs phyſicis, dum adhibet medicinam, ac ſectionem venæ, aut aliud medium ad eā obtinendam, ita nec dicendus eſt medicus cœleſtis intendere ſalutem, & gloriam independenter à meritis, ſi merita exigit in eo, cuius ſalutem efficaciter intendit. Similiter quemadmodum affirmans, quod efficaciter intendit iter facere ſine curru, falſum enunciat ex communi omnium conceptu, ſi poſtea currum adhibeat non mutata priori voluntate, præſertim cum ex executione venemur efficaciam intentionis, ità potiori iure hæc decreta falſam redderent enunciationem Dei, qua affirmaret ſe efficaciter intendiſſe gloriam independenter à meritis, & daret dependenter à meritis. Vrgeo: ſi artifices, & venditores apponerent in ſuis officinis tabellas, in quibus declarant ſe velle gratis trāsferre dominium ſuarum mercium, vtique irriderentur, ſi deinde pretium pro mercibus exigerent, ità ſi in libro vitæ Deus ſcriberet gratis prædeſtinatas creaturas ad gloriam, eſſet irridendus exigens pro eadem gloria pretium meritorum, vnde horum decretorum repugnantiam explicare ſolitus ſum exemplo Regis promittentis alicui ex detentis in carcere immunitatem, ac libertatem independenter à pœnis, vel ſolutione pecuniaria, & ſimul per decretum executiuum inferentis pœnas grauiſſimas, & exigentis ſolutionem pecuniæ: quare ſi homines non poſſunt tāquam liberales commendari, dum vendunt, quem vtique liberalitatis titulum non contemnerent, ſi poſſent illum cum venditione retinere: nec electio diuina dici poteſt liberalis, ſi ad collationem gloriæ, ad quam eligit ſuos electos, exigit pretium bonorum operum.

724 Reſpondet ſecundo Ruiz diſp. 12. de præd eſt. ſect. 5. n. 13 Deus licet plura ſupernaturalia dona propoſuerit obtinenda, tamquam pręmium debitū meritis de congruo, vel de condigno, videlicet maternitatem Virginis, augmentum gratiæ, perſeuerantiam finalem, accelerationem Incarnationis Chriſti, eiuſque circumſtantias, attamen horum donorum collationem decreuit, priuſquam præuiderat merita, quibus de facto ſunt obtinenda, ergo

go etiam poterat proponere gloriam, vt obtinendam per merita, eamque simul decernere ante meritorum præuisionem. & confirmat responsionem hoc exemplo: pone Dominum nolle vendere fundum; deindè vero mutata priore voluntate vendat, vt faciat rem gratam ementi, iam si venditio hoc titulo contingat, quis neget volitionem vendendi, ac transferendi dominium fundi esse gratuitam independenter à pretio, quamuis fundus detur ex pretio: vndè sic licet argumentari, liberalis volitio vendendi fundum stat cum venditione fundi dependenter à pretio, ergo liberalis volitio dandi gloriam stat cum gloria collata ex meritis.

725 Respondeo, ex hoc argumento deduci nullum ferè contractum esse onerosum, sed liberalem, quia voluntas libera vendendi, vel contrahendi esset liberalis, quam tamen locutionem non inuenio vsurpatam apud Doctores loquentes de contractu oneroso venditionis, locationis, & similium. vndè retorqueo argumentum. non dicitur quis velle transferre fundum liberaliter, etiãsi velit liberè vendere fundum ad petitionem ementis, ergo nec Deus dicitur velle gloriam liberaliter, si exigat pretium bonorum operum. Nego igitur antecedens, aio enim omnia dona in obiectione numerata fuisse intenta ex præuisis meritis congruis, vel condignis, aliter falsò dicerentur esse volita in executione, tamquam proemium. ad probationem, nego prædicatum gratuiti cadere posse in volitionem, quoties res volita est debita titulo iustitiæ, vel gratitudinis, quandoquidem liberalitas volitionis desumitur per ordinem ad rem volitam, alioquin nullum restaret indicium dignoscendi volitionem liberalem; aduersarius autem confundit volitionem liberam cum liberali, imo solutionem pretij in emptione mercium vtporè liberam agnoscit esse liberalem: quam tamen liberalitatem nemo sanæ mentis huc vsque agnouit, qua de causa non dicitur emptor in eo casu dare liberaliter pecuniam, sed soluere, nec dicitur donator, sed debitor, quemadmodum ille alius dicitur creditor, non donatarius. ratio à priori, implicat quod quis mereatur proemium, non vero volitionem proemij, & habeat ius ad solutionem pecuniæ, non vero ad voluntatem soluendi, cum vtraque volitio sit essentialiter imbibita in conceptu venditionis, & collationis proemij, vtraque ergo cadit sub proemium ac pretium, licet non sub pretiũ, ac proemiũ distinctũ à re, quæ venditur, vel datur in præmium, quapropter, quia in mutuo imbibitur essentialiter volitio mutuandi, non potest mutuans pro volitione mutuandi accipere aliquid vltra sortem, seù aliquid plus supra totam quantitatem, quæ data est mutuò. Et vrgeo efficacissimè,

mè, deficiente iure circa media neceſſaria deficit ius circa finem, cum ijs eſſentialiter connexum: ergo ſi voluntas ſoluendi, ac pręmiandi eſt medium neceſſarium ad ſolutionem, ac prœmium, vtique venditor, ac merens non haberet ius ad exactionem debiti, ac prœmij non retento iure ad volitionem utriuſque, imò nec poſſet merens exigere prœmium à prœmitente, nec creditor ſolutionem pretij à debitore, quia neuter ex his teneretur ad habendam voluntatem, quæ eſt merè liberalis.

726 Cæterum exemplum vltimo loco allatum probat poſſe aliquem velle conferre ſpeciale beneficium, ſi velit cum hoc potius, quam cum alio contrahere, uel unam potius, quàm alteram dotare, licet teneatur diſtribuere dotes puellę iuxta mentem teſtatoris, ſed hæc voluntas gratuita, quę eſt in ordine ad prælationem, non vero in ordine ad translationem rei, quæ venditur, non eſt illa gratuita, quam indagamus. quare admitto in Deo, tamquam gratuitam electionem huius potius, quam alterius ex omnium poſterorum maſſa ad liberalem collationem gratiæ, & ad eius perſeuerantiam finalem, pernego tamen electionem ad gloriam eſſe gratuitam, cuius liberalitatem non probat, ſed malè confundit aduerſarius cum prælatione perſonæ, cui gratis confertur medium, vti ſupra oſtendi, & nunc iterum oſtendo exemplo ab ipſo allato, in quo ſola uolitio dandi vni potius, quam alteri, habet rationem beneficij, non uero uolitio rei, quæ uenditur. Et vrgeo à pari; ſi uēditor panis non ſolum daret gratis duos obolos, ſed etiam ex ſpeciali beneuolentia ſeligeret Titium pauperem, relicto Caio, deindè uero uenderet panem Titio eorumdem obolorum pretio; vtique electio ad collationem panis non diceretur gratuita, niſi in radice, ſeù in medio, ità in caſu præſenti, in quo Deus dat liberaliter gratiam, ac merita, non quidem omnibus, ſed alicui collectioni hominum ex omnibus, quos poterat eligere, non uerò ipſam ſalutem, imò ſicut eleemoſyna in exemplo allato eſſet gratuita, vtpotè non data intuitu operis; volitio uerò dandi panem eſt oneroſa, ità collatio gratiæ, & mediorum efficacium erit liberalis, utpotè habita ſine meritis, non uero uolitio dandi gloriam, quæ eſt cū dependentia à meritis.

727 Inſtat idem Auctor: Rex humanus gratis proponit prœmium duobus certantibus, uel currentibus in ſtadio, quamuis illud non conferat, niſi dependenter à meritis currentium, uel certantium, cui exemplo affine eſt aliud, quod afferri ſolet de inſtituente gratis beneficium, non tamen illud conferente ſine merito doctrinæ; ergo Rex ſupremus potuit gratis ab æterno decernere glo-

gloriam prædestinatis; eamque conferre cum dependentia ab eorum meritis. Nego antecedens; aio enim ly gratis facere in his casibus sensum æquiuocum; nam verum quidem est, loco prœmij, & pecuniæ oblatæ ad erectionem beneficij non recipi aliquid à Rege, aut ab instituente beneficium; falsum tamen, volitionem dandi beneficium, & prœmium non esse dependentem à merito doctrinæ, & cursus; quæ sanè independentia non probatur ab aduersario; qua tamen probata, rectè inde ipse inferret Deum non intendere collationem gloriæ mediante operum pretio, quare id præ oculis est habendum, me non negare aliquam liberalitatem in prædestinatione, videlicet electionem ad statum supernaturalem cum serie auxiliorum efficacium, & acceptatione meritorũ, sed solummodo, quod electio intendat liberaliter conferre gloriam quæ datur, vt merces. Et retorqueo instantiam, qui priùs dat gratis pauperi obolos, quos tamen postea exigit in pretium panis, licet potuisset dare gratis panem dando, vel non dando simul obolos, adhuc panis in hoc casu non intenditur conferri gratis, etiamsi pecunia detur hac intentione, vt pauper emat panem ab ipso; ergo neque gloria intenditur conferri gratis, quamuis Deus det merita, vt ijs ematur gloria.

728 Dices: cur ergo Tridentinum sess. 6. c. 16. appellat promissionem gloriæ opus misericordiæ, si eius collatio est remuneratio. Respondeo dici opus misericordiæ propter collationem liberalem medij: nempè auxiliorum, & acceptationem meritorum; à qua habent merita vim adæquatam, & integram, vt prœmium infallibiliter reportent, vt clarè exprimitur in primis verbis concilij. *Benè operantibus vsque in finem proponenda est vita æterna, tamquam gloria filijs Dei misericorditer promissa*, at in postremis verbis inquiens, *& tamquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, ac meritis fideliter reddenda* docet non intendi, ac reddi gloriam liberaliter, sed vt mercedem bonorum operum, ideoque Deum non se gerere vt liberalem donatorem, sed vt iustum retributorem iuxta phrasim Apostoli sic loquentis, *In reliquo reposita est mihi corona Iustitiæ, quam reddet mihi Dominus iustus Iudex*.

729 Dices tertiò, actus imperans contritionem, vel ob vanam gloriam, vel ad vitandas pœnas inferni, habet diuersa motiua ab actu imperato contritionis tendentis in Deum ex motiuo charitatis, & placendi vndequaque Deo, ergo non est necesse, vt decretum executionis feratur in illud idem, quod est motiuum decreti intentionis. Nego paritatem, quia diuersitas motiuorum in actu imperante, & imperato non facit, vt contritio imperata exequatur

quatur

quatur aliquid non intentum ab imperante, ideoque vterque actus remanet cum ſuo obiecto iuxta propriam inclinationem, at decretum executiuum in caſu noſtro deſtrueret, decretum intẽtionis, ponendo dependenter à meritis id, quod eſt efficaciter volitum cum independentia meritorum, & intentionem de ſe liberalem faceret illiberalem, reddendo ex debito gloriam liberaliter intentam.

730 Argumentor ſecundò: Deus habet voluntatem poſitiuam de omnium ſalute iuxta illud Pauli: *vult omnes homines ſaluos fieri*, nam uerbum *vult*, actum poſitiuum denotat: tum ſic, eo modo ſaluat prædeſtinatos, quo vellet ſaluare omnes, at hos intendit ſaluare, ſi benè operentur: ergo vult prædeſtinatorum ſalutem, quia benè operantur, neque enim aliquorum ſalutem intendit cum dependentia, aliorum verò ſine dependentia meritorum. Confirmatur: Deus propter eumdem finem dat media reprobis, ac prædeſtinatis, & æquè omnes ordinat ad gloriam præter hoc, quod eſt dare vni auxilium præuiſum vt efficax, alteri verò inefficax; ergo ſi hos vult ſaluare dependenter à meritis, etiam ſaluat iuſtos cum dependentia à meritis, quia omnis conditionata differt ab abſoluta ratione ſolius conditionis non purificatæ, dum purificata conditione tranſit in abſolutam, atque adeò in propoſitione, in qua gloria decernitur abſolutè, non poteſt ratio meriti diuerſo modo ſe habere, ac ſe habet in propoſitione conditionata, quare ſicuti ſi quis diceret Deum velle illuminare omnem aerem, ſi eſſet ſol, & poſtea negaret volitionem illuminationis abſolutè exiſtentis in aere, A, eſſe independentem à ſole, vtique affirmaret duo contradictoria, & faceret propoſitionem abſolutam contrariam conditionatæ, ita eamdem poneret contradictionem qui vellet gratiam, ac merita diuerſo modo ſumere in electione efficaci, & abſoluta, ac in electione conditionata, & inefficaci.

731 Argumentor tertiò paritate reprobationis. Reprobi damnantur poſt peccata abſolutè præuiſa; ergo & electi poſt præuiſa merita, ideoque eccleſiaſtici 15. æquè dicitur ſalus, ac damnatio poſita in manu noſtra, his verbis: *Poſuit Deus hominem in manu conſilij ſui, ante hominem vita, & mors, bonum, & malum, quod placuerit ei, dabitur illi*, & Matth. 25. æquè aſſignantur, tamquam cauſa gloriæ, & damnationis bona opera prædeſtinatorum, ac mala reproborum, vt damnati teneantur ſibi imputare, non Deo, carentiam prædeſtinationis, & electionis conſequentis ad merita. Reſpondet Ruiz Deum debere compelli à malis operibus ad puniendum, cũ punitio ſupponat eſſentialiter peccatum, non tamen à bonis operibus

ribus ad præmiandum, cum possit quis liberaliter benefacere. Sed contra: non minus ratio proemij supponit impulsum meritorum, quàm ratio pœnæ impulsum demeritorum, siquidem si ab ijs pręscindas, sicuti potest Deus non impulsus inferre bonum non habens rationem præmij, ità & malum purè physicum non habens rationem pœnæ. Præterea meritum non minùs est connexum essentialiter cum proemio, quàm proemium cum ratione meriti, sine quo non stat conceptus proemij: ergo gloria, quæ est de facto præmium bonorũ operum, & in quocumque signo intenditur vt proemium, vt fatetur idem Ruiz disp. 12. sect. 5. n. 21. sect. 6. n. 8. & sect. 7. nu. 9. supponit essentialiter merita, quibus compellitur proemians ad collationem proemij. Vide quæ docet idem Ruiz disp. 31. de prædest. sect. 3. & 4. vbi explicat, in quo vero sensu sit nobis tribuenda non solum reprobatio, sed etiam prædestinatio.

732 Dices: concilium Valentinum ait, in electione misericordiam præcedere opus bonum; in reprobatione verò opus malum præcedere iustum Dei iudicium: ergo electio vtpotè opus misericordiæ non est pendens à meritis, quemadmodum reprobatio à demeritis; aliter non misericordia, sed bona opera præcederẽt. Respondeo, misericordiam præcedere in collatione mediorum, hoc est auxiliorum efficacium, & meritorum acceptatione, non in positiua intentione, & collatione gloriæ, quæ, vt præmium subsequitur ad merita absolutè pręuisa; contra verò in reprobatione solum opus prauum liberi arbitrij, ad quod efficiendum non requiritur diuina misericordia. Quod si inferas, ergo radix discernens prędestinatum à non prædestinato esset ex nobis, non minùs ac est discretio reprobi à non reprobo. Nego consequentiam; quia verum quidem est à nobis pendere, vt series auxiliorum fuerit præuisa efficax, non tamen quod Deus præparauerit seriem, quam præuidit efficacem; discretio autem habetur per hanc præparationem à nostro merito independentem, vt fusius docui de efficacia grat.

733 Argumentor 4. ratione Scoti contra Scotũ: quoties ad consecutionẽ finis non est possibile, nisi vnicum mediũ, impossibile est finẽ intendi efficaciter, & nõ dependenter ab eo medio, sed gloria semper fuit volita, & intenta, vt proemium, ut expresè concedit Ruiz disp. 12. de prædest. sect. 5. nu. 21. & in ratione proemij est finis essentialiter pendens à meritis, tamquam ab unico medio, ut supra probaui, ergo non potest gloria esse efficaciter uolita, ut pręmium cum independentia à merito. Nec dicas cum Ruiz ut disp. 12. sect. 4. n. 15. uolitionem gloriæ pendentis à merito, tamquam ab unico medio, supponere præuisionem huius medij, non tamen

eius

eius uolitionem;neq; id dicas,quia ideò præuiſio meriti neceſſariò præcedit intentionem gloriæ , ut ſimul habeatur uolitio talis medij præuiſi , aliter ea præuiſio poſſet eſſe conſequens , non minùs ac uolitio . Ratio à priori:illa præuiſio meritorum debet præcedere, quæ eſt ſufficiens ad hoc ut gloria intendatur abſolutè ut prœmium ,hæc autem præuiſio non eſt de meritis ſub conditione futuris , vt volebant Maſſilienſes , quandoquidem nemo prudenter intendit in aliquo ſigno retributionem pro opere, quod eſſet facturus, ſed quod abſolutè faciet;ergo eſt de meritis abſolutè futuris , ac viſis per ſcientiam viſionis . Confirmatur : nulla voluntas adæquatè intendit, ac præfinit effectum vt à ſe ſola producendum,ſi huiuſmodi effectus pendet eſſentialiter à concurſu,vel operatione alterius principij , vnde nequit Deus efficaciter intendere productionem actus liberi vitalis ſine concurſu voluntatis,& intellectus, à quibus transfunditur libertas,& vitalitas , alioquin præfiniretur,& intenderetur effectus non prȩfinita,& intenta cauſa,à qua eſt ponendus, quod eſt impoſſibile;ergo ſi gloria vt prœmium reſpicit in ſuo conceptu eſſentiali merita, ſine quibus neq; eſt neque intelligi poteſt ratio prœmij; vtique decretum intentionis tendens in gloriam,tamquam in prœmium independenter ab hoc vſu, tenderet in aliquod impoſſibile , nempè in effectum ſine cauſa,à qua eſt cauſandus .

734 Argumentor quintò: electio ad gloriam non fuit ante præuiſa merita Chriſti,vt benè probant Lugo diſp.27. de Incarn. ſect.5. à n.45. & Amicus diſp.15. de prædeſt. ſect.3. ergo neque ante præuiſionem noſtrorum meritorum : conſequentia probatur, Chriſtus non alio modo meruit electionem,niſi impetrando, ac merendo nobis auxilia efficacia , quibus conſequeremur infallibiliter gratiam finalem;ergo prius fuit ob merita Chriſti præuiſa decretum de dandis meritis,deindè verò dandi gloriam dependenter ab ipſis meritis, tamquam coronam Iuſtitiæ . Nec dicas, Chriſtum impetraſſe efficacem electionem independenter à noſtris meritis;nam hac ratione ſequeretur,quod ſicuti Petrus impetrans à Rege ob ſua merita dignitatem Paulo,nihil debet exhibere Paulus in pretium dignitatis : ità ſi impetratio noſtræ electionis eſſet independens à noſtris meritis,non deberet homo electus exhibere merita , Quod ſi iterum dicas , impetrari à Chriſto electionem dependenter ab exhibitione operum,iam non impetraret electionem diuinam gratis , & independenter à noſtris meritis , quemadmodum non eſt omninò gratuita impetratio venditionis domi,vel fundi,ſi emptor electus ad emptionem debet pecuniam

offerre pro pretio. Eadem ratione impugnatur aduersarius, si dixerit Deum ità decreuisse, saluabo homines, si homo Deus exhibeat mihi pretium, quandoquidem intentio saluandi esset conditionalis pendens à meritorum pretio, non vero absoluta, & independens à meritis. Nec denique recurrat aduersarius ad decreta intentionis, & executionis, cum hæc sint supra satis reiecta, & re ipsa reijcit vt inutilia vnus ex ipsismet aduersarijs Pater Ruiz disp. 12. de prædest. sect. 7. nu. 16. cuius hæc sunt verba: *Illa decretorum distinctio nullum habet fundamentum, neque in Augustino, neque in alijs Patribus asserentibus electionem ad gloriam, tamquam ad præmium reddendum pro meritis: omnes enim de illa volitione, tamquam de vnica tractant, neque reperitur vllus vel minimo iudicio significans, bis hominem fuisse ad gloriam electos, semel ad gloriam non vt ad mercedem, & iterum ad gloriam tamquam ad mercedem, ità vt prior illa sit voluntas intentionis, posterior autem sit voluntas executionis.*

735 Dices: Prædestinatio Christi non fuit ex suis meritis, ergo neque nostra prædestinatio ex nostris meritis; cum congruum sit, vt membra Christo, tamquam suo capiti conformentur iuxta illud Pauli ad Rom. 8. *quos prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus*; et hanc illationem intulisse videtur Augustinus lib. de prædest. Sanctorum c. 15. his uerbis *Ea*, inquit, *gratia fuit ab initio fidei suæ homo quicumque Christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est Christus*. Retorqueo argumentum: Christus nullam habuit causam meritoriam suæ prædestinationis ad gloriam essentialem, neque in exequutione; ergo neque nostra prædestinatio, quam tamen pendentem à merito Christi, & à merito personali saltem quòad executionem nemo Catholicorum negat.

736 Nego igitur consequentiam, tum quia Christus non fuit prædestinatus immediatè ad gloriam, vt vidimus, sed ad vnionem hypostaticam, ad quam nullum præcedit meritum, tum quia omnis operatio meritoria Christi fuit post vnionem, ac proinde post visionem; at in nobis præcessit ipsum meritum Christi, intuitu cuius collata sunt nobis merita ad promerendam gloriam, vt coronam Iustitiæ. paritas autem affertur ab Augustino ad probandam electionem ad gratiam, qua homo fuit per gratiam baptismalem vocatus ad cœtum fidelium, non fieri ex meritis nostris, sicuti non fuit ex meritis Christi vnio humanitatis hypostasi increatæ Verbi. Cæterum similitudo membrorum cum capite Christo non est in ordine ad modum prædestinandi, quia Christus ne in exequutione quidem habuit gloriam essentialem ex meritis,

quod

quod tamen affirmare de adultis viatoribus eſt hæreticum, ſed ad modũ eſſendi,& operandi,vt cõſtat ex contextu,& bene explicat eo loco Cornelius inquiens: *Prædeſtinauit nos, vt illi eſſemus conformes in gratia,gloria,Iuſtitia,ſapientia, ac veritate.*

737 Tandem enumerabo abſurda prouenientia ex oppoſita ſententia,& primò quidem ſequeretur extituram gloriam, quamuis nulla futura eſſet bona operatio, aliter decretum intendens gloriam independenter à meritis non fuiſſet efficax, ſiquidem poſita voluntate efficaci ſtatim omnipotentia intelligitur ſufficientiſſimè determinata, & applicata ad opus efficaciter intentum independenter ab omni alia voluntate exequente, vt habet Ruiz diſp.12.ſect.5. n.8.& 21. ſect.6.n.8.& ſect.7.n.9. vbi ait, *efficax intentio non opus habet alia voluntate exequente,cum per vnicum primum decretum ſaluandi efficaciter Petrum voluit hanc ipſam gloriam executioni mandare.* Secundò quemadmodum irritus eſſet labor operarij ad lucrandum nummum aureum,ſi Petrus decerneret efficaciter dare talem nummum non mediante labore, vnde etiamſi ille laboraret, non poſſet hic laborem acceptare eo titulo, vt daret nummum, ni vellet falſificare ſuum decretum dandi nummum gratis,& non ex vi laboris,ità decernente Deo efficaciter exiſtentiam gloriæ,& non ex vi meritorum,irrita proculdubio forent noſtra merita ad conſequendam gloriam, vt præmium.

738 Tertio creaturas electas non eſſe liberas ad merendam, vel demerendam gloriam, vel ad habendam, vel non habendam ſalutem, ſiquidem operationes malæ, quæ poſſent impedire electionem gratuitam, vel non eſſent poſſibiles in ſenſu compoſito cum electione præcedente omnem vſum abſolutum arbitrij, & ab eo independente,vel ſi eſſent poſſibiles, non poſſent per ſui exiſtentiam irritare decretum efficax dandi gloriam,alioquin efficacia decreti penderet ab operibus contra factam ſuppoſitionem, in qua tale decretum ſupponitur ab operibus independens.

SECTIO V.

Diluuntur Obiectiones.

739 OBijcies primò: Si electio eſſet poſt præuiſa merita,daretur ex parte prædeſtinati cauſa prædeſtinationis quam non dari docet S.Th.cum S.Auguſtino. Reſpondeo,aliud eſſe, quod homo benè operetur per auxilia,aliud verò quod cauſet auxilium præuiſum efficax, prædeſtinatio autem definitur ab Au-

gustino præparatio beneficiorum,& auxiliorum,quę non causantur à prædestinato, à quo tamen mediantibus auxilijs liberaliter collatis ponuntur merita, quæ causant gloriam. Distinguo igitur consequens sequelæ: daretur causa meritoria prædestinationis ad ipsam gloriam, concedo, ad seriem auxiliorum efficacium cum perseuerantia finali; nego. cæterum S.Th. non aliud docet, quam primum prædestinationis effectum, nempè primam gratiã non esse ex præuisione meritorum,in quo eodem sensu negat q.6. de verit.art.2. merita esse causam prædestinationis sumptæ secundum totam collectionem auxiliorum,& non secundum illam rationem,secundum quam ordinantur ad gloriam.

740 Obijcies secundò: possibilis est prædestinatio ante præuisa merita;ergo datur. Retorqueo argumentum, est possibilis prędestinatio ex præuisis meritis, ergo hanc debemus admittere, & quidem potiori iure, quia dum gloria ex vi præsentis institutionis detur vt corona Iustitiæ,implicat quod detur & intendatur efficaciter independenter à meritis.Sed distinguo antecedens; est possibilis prædestinatio ante præuisa merita in sensu cõposito cum volitione remuneratiua gloriæ,tamquã mercedis,nego;independenter ab ea volitione remuneratiua,concedo.Instas,hęc doctrina destruit ordinẽ intẽtionis,& exequutionis admissum ab Auctoribus. Distinguo,destruit ordinem chimericum,concedo;realem nego.

741 Obijcies tertiò,Deus suo beneplacito prædestinauit multos paruulos nullo præuiso vsu gratiæ, item rapuit multos adultos, ne malitia mutaret eorum intellectum, pluribus verò iustis diuturniorem vitam concessit,quamuis præsciuerit inter pericula imminentia lapsuros,sed huius diuersitatis non alia apparet ratio quam efficax,ac liberalis Dei voluntas prædestinatiua electorum, ergo electio gloriæ non pendet ab operibus adultorum,à quibus si penderet,non tam Dei consilia, quam hominum opera, ac studia essent admiranda. Nego consequentiam,quia gloria adultorum,vti est merces,& corona;ità est essentialiter pẽdens à meritis, nihil ergo infertur ex paritate gloriæ datæ paruulis intuitu gratiæ baptismalis liberaliter collatæ. Cæterum liberalitas Dei est quidem causa,cur vni potiùs, quam alteri velit mortem in gratia, ac meritis,non verò quod velit gloriam independenter à meritis, sicuti si venditor impediret vni, & non alteri emptori iacturam mercium,quibus empturi essent fundum, non diceretur velle, & intendere gratis dominium fundi, sed in uno potius, quam altero seruare gratis media ad emptionem, & hoc quidem planè admirabile est in Deo,quod vni potius, quam alteri velit conferre

me-

merita finalia,quę sunt pretium glorię emendæ,ratione cuius gratuitę collationis iure dici debet,quod radix salutis, ac discretio sit consilium Dei planè absconditum,ac reconditum.

742 Obijcies quartò: si ægrotus habens plura media efficacia ad acquirendam sanitatem, velit efficaciter sanitatem per decretū intentionis non determinando,nec excludendo aliquod determinatum medium,vtique hic eligens medicinam potiùs, quam ambulationem, non diceretur habere intentionem contrariam executioni; ergo nec decretum intentionis opponitur decreto executiuo, si per illud intendatur gloria non determinando, nec excludendo merita, per aliud verò ponatur gloria dependenter à meritis. Idem argumentum proponitur in voluntare disiunctiua, qua quis vult efficaciter dare pecuniam,siuè gratis,siuè ex motiuo soluendi,quod antea debebat. Respondeo, hoc decretum esse diuersum ab eo, quod impugnamus, quia Deus per tale decretum non decerneret gloriam independenter à meritis,sed gloriam, siuè per merita,siuè cum independentia à meritis, id autem non facit gloriam liberaliter intentam. Ratio à priori,decretum intendēs finē,siuè per hoc,siuè per aliud mediū,intendit vagè omnia media vtpotè nullum excludens; ergo per hoc decretum intentionis, vti non excluduntur, nec includuntur merita;ità non verificatur hæc propositio, Gloria est intenta sine meritis;quemadmodum intendens sanitatem per ambulationem,vel per sectionem venæ, non dicit se velle sanitatem independenter à sectione venæ, aliter haberet volitionem determinatam,non disiunctiuam. Aio igitur tale decretum non fore absolutè gratuitum, vtpotè indifferens ad coniunctionem sui cum decreto intendente gloriam sine merito, vel cum merito,sicuti non fuit pura gratuita volitio dandi domū, si decernens illam dare,vel gratis, vel enumerata pecunia,dederit deindè accepto pretio. Et retorqueo argumentnm: Si Deus decerneret productionem animæ equinæ faciendam se solo, vel simul cum agente creato, deindè verò produceret animam concurrente agente, & subiecto, non posset verificari hæc propositio negatiua malignantis naturę,nimirum productio animæ equi fuit volita,& intenta à Deo independenter à concursu causarum creatarum; ergo neque verificari potest hæc alia propositio Aduersariorum: Deus intendit gloriam dare sine meritis, si per decretum, intentionis decreuit gloriā dandam cum meritis,uel sine meritis.

743 Dices: Christus obtinuit gloriam corporis,ut mercedem respondentem meritis,& ut donum independens à meritis respondens glorię essentiali,ergo idem potest simul esse dependens,& independen-

dependens à meritis, seù donum gratuitum; ac merces. Retorqueo argumentum, quia Christus habuit gloriam corporis per merita, non dicitur illam obtinuisse gratis, quamuis aliundè ea gloria debebatur ratione visionis, ergo potiori iure non est dicenda indepēdens à meritis adultorū gloria essentialis imbibens solū rationem prœmij, eo vel maximè quod uniuersaliter docet Ruiz disp. 12. de prædest. sect. 5. nu. 21. Deum non uoluisse dare gloriam propter duos titulos, alium merè gratuitum, alium onerosum, sed tantum uoluit dare gloriam propter titulum onerosum, & remuneratorium meritorum. quare nego secundam partem antecedentis, quia decretum dandi Christo gloriam corporis, ut aliunde debitam beatitudini animæ, non est decretum dandi eamdem gloriam & non ex titulo meritorum, uti requireretur ad inferendam intentionem gloriæ liberalem, & non remuneratiuam, ideoque simpliciter, & absolutè dicitur gloria corporis esse prœmium debitum Christi operibus ad differentiam gloriæ essentialis, quæ nullo modo fuit prœmium in Christo. Fateor Deum uoluisse gloriam corporis quę erat debita uisioni, sed non præcise propter solā uisionē secundum se, & independenter à meritis, sed propter merita, uel ad summum propter uisionem coniunctam cum meritis. Quare uolitio gloriæ corporis numquam fuit absolute liberalis, quia numquam fuit intenta independenter à meritis, nec uolita per aliquod motiuum excludens merita, atque adeò falsum est, quod eadem gloria sit merces, & donum, non minùs ac falsum est, quod pecunia collata pauperi creditori ob motiuum misericordiæ sit donum liberale, si simul detur in solutionem debiti ex motiuo iustitiæ. cæterum quoties duo motiua non opponuntur, possum dare aliquid ex vtroq; motiuo, ut est uolitio dandi centum pauperi ex motiuo misericordiæ, & iustitiæ, non tamen ex motiuo iustitiæ, & liberalitatis ob oppositionem, quā habent hæc duo postrema motiua, non uero illa duo pręcedentia, at motiuum dependentiæ & independentiæ se mutuo excludunt.

744 Obijcies quintò. Beata Virgo fuit priùs electa ad maternitatem, & deinde eius intuitu ad gloriam, ergo si prima electio est gratuita etiam secunda. Dato antecedenti, nego consequentiam, quia maternitas non potest cadere sub meritum de condigno, secus uerò gloria, maternitas autem licet mereatur gloriam, non tamen ut eam Deus intendat independenter à meritis, tum quia etiam Christus meruit salutem adultorum cum dependentia ab eorum meritis; tum quia qui meretur sanitatem, non meretur illam independenter à medio physico. Ratio à priori, quā-

uis

nis maternitas habeat connexionem cum gloria, adhuc tamen est indifferens, vt gloria intendatur, ac præfiniatur intuitu operis, an independenter ab opere, quod autem fuerit de facto intenta per merita, patet, quia aliter non poſſet dici merces, ac prœmium, quemadmodũ nec gloria corporis Chriſti haberet rationem pręmij, niſi daretur per ordinem ad merita paſſione conſumata.

745 Obijcies ſextò: omne medium eſt eſſentialiter volitum propter finem, & non è contra, ergo volitio efficax gloriæ non poteſt pendere à volitione mediorum, quæ ad eam ſubſequuntur. conſequentia patet, eſſe volitum propter ſe, & propter aliud opponuntur, ergo impoſſibile eſt, vt gloria volita propter ſe, tamquam finis, ſit volita propter merita, tamquam propter media, aliter haberet, & non haberet rationem medij, ſeu bonitatem vtilem contra naturam finis. idem argumentum ſic vrget Suarez 1.p.lib. 1.c.8.n.40. decretum dandi gratiam ſupponit electionem ad gloriam, cum vera ſit hæc cauſalis: Ideò Deus vult conferre electis gratiam, & auxilia efficacia, quia vult dare efficaciter gloriã, & nõ è contra, ergo electio ad gloriã eſt ante præuiſionem gratię, & meritorũ, cum nullum antecedens pendeat à ſuo ſubſequẽte. Retorqueo argumentũ eſt poſſibilis per aduerſarios electio gloriæ propter merita, ergo nulla eſt implicãtia, ſi ita actu detur. ratio à priori: efficax intentio finis non excludit independentiã eiuſdẽ finis à medio phyſico, vel morali, ſiquidem licet ęgrotus velit efficaciter ſanitatem propter ſe, & medicinã propter ſanitatẽ, ſicut operarius intẽdit per ſe mercedẽ, & laborẽ diurnum propter mercedẽ, nihilominus ſanitas pendens à medicina, tamquã à medio phyſico, & merces à labore diurno, tamquam à medio morali, nõ facit, quod idẽ ſit volitum propter ſe, & propter aliud cũ contradictione, ergo etiã ſine vlla contradictione gloria erit volita propter ſe in ratione finis, & propter aliud per depẽdentiam à meritis, vt declarat S. Th. q.19. de verit. a.6. *meritum, inquit, eſt cauſa præmij, non quidem per modũ finalis cauſæ, ſic enim magis præmium eſt cauſa meriti, ſed magis ſecundum reductionẽ ad cauſam efficientem, in quantũ meritum facit dignum præmio.* Vrgeo, quamuis actualia merita Chriſti fuerint efficaciter volita propter redemptionem, tamquam propter finem, non ideò efficax volitio redemptionis fuit independens à meritis Chriſti, tamquã à cauſa meritoria, nec etiã Redemptio habuit duplicem expetibilitatẽ oppoſitam vnam propter ſe, aliam verò propter aliud, nempè propter merita; ergo nulla eſt implicãtia in eo, quod gloria ſit volita propter ſe in ratione finis, & cum dependentia à meritis in genere cauſæ moralis. Nego igitur conſequentiam, ad cuius pro

batio-

bationem distinguo antecedens: esse volitum propter se, & propter aliud in eodem genere, & respectu eiusdem opponuntur, transeat, in diuerso genere, nego. Ratio à priori. gloria non solùm se habet vt finis, sed vt prœmium, ac proindè non excludit, quod sit propter aliud, tamquam propter causam physicam, & moralem. Quod si inquiras, quidnam sit in medio esse volitum propter aliud, & in fine esse volitum propter se, si ambo sunt volita cum mutua dependentia, Respondeo diuersitatem in eo consistere, quod esse volitum per se in fine idem sit, ac esse taliter expetibile, vt in eius possessione agens quiescat; esse verò propter aliud, provt dicit rationem medij oppositam fini, idem est, ac esse taliter expetibile, vt in eius possessione non quiescat agens; at hæc duo non conueniunt eidem gloriæ volitæ propter merita, quia in ea itá conquiescit agens, vt ea obtenta nihil vlterius expetat, quamuis expetat gloriam obtenta gratia, ac merito.

746 Ad confirmationem distinguo antecedens: decretum dandi gratiam supponit electionem ad gloriam, vt rationem motiuam in genere finis existentis secundum esse appræhensum, transeat; supponit electionem ad gloriam vt existentem in esse reali sine ordine ad merita, nego; & distinguo vltimum consequens, nullum antecedens pendet à suo consequenti, in eo, quod est antecedens, concedo: nullum antecedens pendet à suo consequenti, in eo genere in quo non antecedit, sed subsequitur nego, quapropter non pugnāt, sed bene cohærent hęc duo, scilicet esse prius in ratione finis, & esse posterius in ratione effectus realis cum dependentia à causa physica, vel morali, alioquin nullum prœmiū ac merces cum sit finis meriti ac laboris posset pendere à labore vtpotè præcedens præuisionem meriti ac laboris, contra eorumdem Aduersariorum doctrinam.

747 Instas: finis semper est prior medijs; ergo & omnino ab ijs independens. Distinguo antecedens: est prior medijs, itá vt non inuoluat essentialiter esse posterius, nego; itàut illud inuoluat, concedo; aio enim finem essentialiter includere prioritatem in genere causæ finalis, & posterioritatem à medijs in genere causę efficiētis physicæ, uel moralis, à quibus procedit, siquidem includit ista duo, uidelicet mouere ut prœmium, & mouere ad positionem sui, & ratione secundi posterioritatem à medijs, à quibus ponitur in esse actuali, quam ob causam implicat, quod intentio gloriæ terminetur ad gloriam ut causam finalem, quin ad eamdem terminetur ut effectum; cum essentialiter utrumque imbibat, nempè esse causam, & esse effectum, unde cum de fine dicitur, quod sit

pri-

primus in intentione, & ultimus in executione, non eſt ſenſus, quod intentio ſolùm feratur in finem, & executio in ſola media, cum vtraque ſimul intendantur, & exequantur; ſed ſolùm, quod ex ijs omnibus, quæ intenduntur, ſolus finis ſe habeat vt prima ratio mouens ad poſitionem ſui dependenter à medijs, quamuis in executione primum locum ſibi vindicet exiſtentia medij, quod prius exiſtit phyſice, & per cuius exiſtentiam ponenda eſt phyſicè exiſtentia eiuſdem finis. Fateor efficacem intentionem medij non ſemper ſupponere efficacem intentionem eiuſdem finis, quia intẽtio finis quamuis inefficax poteſt cauſare efficacem electionem mediorum, cum certum ſit Deum conferre reprobis aliqua auxilia inefficacia, imo & efficacia propter gloriam non efficaciter intentam; attamen quoties medium eſt tale, vt inferat infallibiliter finem, quemadmodum eſt gratia, & perſeuerantia finalis reſpectu gloriæ, non videtur qua ratione poſſit efficax intentio huius medij diſiungi ab efficaci intentione finis, ideoque volitio mediorum habentium infallibilem connexionem cum gloria ſupponit in caſu præſenti volitionem finis omnino efficacem, dum illum finem appellamus efficaciter intentum, qui infallibiliter ponitur per media intenta ad illius efficacem poſitionem, ſeu executionẽ, ſicuti appellamus inefficacem intentionem finis: quoties media volita ſtant cum negatione eiuſdem finis, quapropter efficacia aliquorum mediorum in reprobis, non facit quod dicantur efficaciter intendi à Deo ob intentam ab eo efficaciter ſalutem.

748 Obijcies ſeptimò: multa Scripturæ, & Patrum loca, in quibus electio appellatur decretum, ſeu donum Dei gratuitum, ac propoſitum Dei miſerentis: ſic loquitur Paulus ad Rom. 9. docens Deum antecedenter ad præuiſionem omnis operationis bonæ, vel prauę elegiſſe Iacob, & odiſſe Eſaù, ideoque S. Auguſtinus lib. de correct. & grat. c. 7. & de dono perſeuerantiæ c. 9. inquit: multos ex vocatis eſſe electos per electionem gratiæ, non præcedentium meritorum, & lib. 11. de gen. ad litt. c. 10. & 11. quærens cur Deus non omnes ſaluos fecit, cum poterat; reſpondet, *quia noluit, iuxta illud Pauli: quem vult indurat, & cuius vult miſeretur.* Reſpondeo in his, & ſimilibus locis ſermonem eſſe, tum de electione ad gratiam finalem, & ſeriem auxiliorum efficacium, ad quam Deus deſtinat vnum, & non alium per decretum gratuitum non ex meritis præcedentibus naturalibus, vel ſupernaturalibus, ob idque hanc electionem appellant donum diuinæ liberalitatis, iuxta illud Auguſtini ſerm. 7. de uerbis Domini. *Elegit nos ſecundum ſuam gratiam, & ſecundum Iuſtitiam;* tum etiam de liberali noſtro-

rum meritorum diuina acceptatione, ex qua completur ratio meriti in actu secundo. Et hunc fuisse sensum Patrum, & Scripturarum colligitur primò, quia eodem modo referunt in bonã, ac prauam voluntatem, reprobationem, ac prædestinationem, quia docent esse in manu nostra promereri, vel demereri electionem ad gloriam, quod assertum non verificaretur, si electio esset independens à meritis,& extra potestatem nostrorum meritorũ: vnde ne scriptura dicatur sibi ipsi contradicere, si semel eamdem gloriam promitteret vt coronam pendẽtem à meritis, eandẽque vellet à Deo efficaciter intentam sine dependentia meritorum,dicendum est non probari à Paulo immediatam electionem ad gloriam,aliter probaret immediatam reprobationem, ac destinationem ad pœnam independenter à præuisione mali operis, siquidem tam de Iacob, quàm de Esaù prędestinatorum,ac reproborum figuris dicitur: *antequam quidquã mali, vel boni egissent, Iacob dilexi, Esau autem odio habui*: vndè nisi hic locus explicetur de reprobatione, & electione ad gloriam dependenter ab immediata datione liberali auxiliorum in vno, & non in altero,non apparet, quomodo vitare possit Aduersarius reprobationem ante præuisionem demeriti absolutè futuri. Quare animaduertendum duco horum omnium auctoritates,in quibus sermo est de gratuita electione, intelligendas esse de electione ad gratiam, & merita finalia, sine qua expositione corrueret dogma fidei ab omnibus Catholicis receptum, ac definitum à Tridentino, quod gloria sit merces; vndè ni hoc certissimum dogma corruat, necesse est fateri eos loqui de prædestinatione sumpta pro actu præparante media infallibilia ad gloriæ consecutionem.

749 Obijcies octauò: Gloria habet rationem prœmij ab ipsis meritis,ergo gloria vt prœmium habet rationem finis, ac proinde merita constituentia rationem prœmij, erunt volita propter se ipsa,non propter aliud, seu erunt volita vt finis, non vt mediũ, ni velis idem esse finem, & medium. Respondeo merita simul cũ gloria constituere prœmium in ratione finis conflatum ex vtrisque tamquam ex partibus essentialibus,eadem vero merita secundum se sumpta habere rationem puri medij respectu gloriæ secundum se, & in hoc nulla latet contradictio: sicuti materia forma & vnio collectiuè sumpta constituunt compositum, & sunt volita tamquam finis intentus à generante, licet eadem vnio seorsim sumpta habeat rationem medij respectu formæ,ad cuius productionem ordinatur. Aliæ, ac leuiores obiectiones,soluuntur à Recentioribus explicãtibus loca S.Th.,quę à Thomistis in contrarium obijciuntur.

OPVS-

OPVSCVLVM X.

De Iuſtitia Dei.

750 IN Deo contineri ſuo modo omnes virtutes inde probat S.Th.1. contra gent. c.92. quia vti eius eſſe continet omnem perfectionem, & eius ſumma bonitas omnem bonitatem,ità & omnem virtutem, quæ eſt quædam bonitas faciens ex vulgari definitione virtutis bonum habentem, & reddens opus eius bonum. Dixi,ſuo modo, nam quemadmodum in eſſentia diuina aliquæ perfectiones continentur formaliter, aliquæ eminenter, ità virtutum aliquæ ſunt in Deo formaliter, aliquæ eminenter;nulla tamen ex his habet rationem habitus, qui cum ſit perfectiuus potentiæ, aç medius inter potentiam, & actum, nequit congruere Deo,cuius potentia eſt ſuum eſſe,& actus purus, nec perfectibilis per aliquod ſuperadditum; vt pluribus oſtendit S. Doctor loco citato. Ratio à priori in Deo eſt principium actionis moraliter honeſtæ,ergo & virtus moralis, quæ idem eſt,ac huius actionis principium,ſicuti virtus naturalis eſt principium actionis habentis bonitatem phyſicam, vt ait S.Th.1.p. q.21. art.1. ad 1. ſubdit autem reperiri iuſtitiam ſecundum propriam, ac ſpecialem rationem virtutis diſtinctam ab aggregato omnium virtutum,quod aliquādo nomine iuſtitiæ ſignificatur: quod probat ex illo Pſal. 10. *Iuſtus Dominus, & iuſtitiam dilexit*: & alibi, *miſericors, & miſerator, & iuſtus*: & ar.3. explicans, quomodo perfectionum,ac bonorum largitio ſpectet ſecundum diuerſas rationes ad diuinam bonitatem,iuſtitiam,liberalitatem, ac miſericordiam, inquit: *Communicatio perfectionum abſolutè conſiderata pertinet ad bonitatem,ſed in quātum perfectiones rebus à Deo dantur ſecundum earum proportionem, pertinet ad iuſtitiam;in quantum verò non attribuit rebus perfectiones propter vtilitatem ſuam, ſed ſolùm propter ſuam bonitatem, ſpectat ad liberalitatem;in quantum verò perfectiones dat a rebus à Deo omnem defectum expellunt, pertinet ad miſericordiam.* Cæterum quando Deus relaxat debitum iuſtitiæ,non operatur contra iuſtitiam, contra cuius eſſentiam non eſt quod gratis, & ex ſua liberalitate totam pœnam remittat, ſed ſupra iuſtitiam ſecundùm leges prudentiæ, ac ſapientiæ ſuæ condonans per ſuam ſupremam poteſtatem,quę ſuperiorem ſe non agnoſcit,pœnam debitam delicto; quapropter dicitur iuſtitiæ plenitudo, hoc eſt id, per quod completur, & ornatur iuſtitia, quæ ſine miſericordia eſſet nimis rigida, & aſpera

contra id, quod decet iustum, ac liberalem Dominum.

751 Iam verò grauis controuersia est inter Auctores, num Deo tribuenda sit iustitia commutatiua, ita vt possit dare tale ius creaturis tam in bona, quàm in personam, vt si per impossibile non tribueret rem, quam obligauit tradendam, diceretur non solùm infidelis, & inconstans, sed etiam iniustus, ac violator iuris creati. Prima ergo sententia affirmat posse Deum obligari creaturis ex iustitia, eisque dare ius rigorosum contra se ipsum, non minùs ac vna creatura dat alteri ius aduersus se, ac sua bona. Ità Suarez disp.4. de Incarnat. sect.5. & relect.de libert. Dei disp. 2.sect.2. & lib.12.de grat. cap.30. cui adhærent quamplures, apud Ripaldam disput. 83. Secunda sententia extremè opposita negat Deo debitum iustitiæ commutatiuæ erga suas creaturas. Ità Vasquez 1.p. disp.85. & 86. 1.2. disp.123. & 3.p.disp.7. & seq. Lessius de iustit.disp.18. dub.8. & Lugo disp.3.de Incarnat. sect.2.

752 Media via incedit Ruiz de volunt. Dei disp. 56. sect.5. & disp.58. sect.1. & 7. putans bona Dei, nempè gloriam, gratiam, aliasque res promissas esse nobis obligatas, non ipsum Deum. Vno verbo, concedit creaturis ius iustitiæ aduersus bona Dei, non aduersus personam; vndè inquit in Deo esse obligationem realē, non personalem. Easdem duas oppositas opiniones conciliare videtur Ripalda disp. 83. quem nouissimè sequitur Ioannes Prudentius to.1.de Incarnat. tr.1. disp.3. dub.7. n.57. distinguens in Deo, duplex dominium, vnum essentiale, quod vocat excellentiæ, supremum, altum, & illi debitum ratione supremi dominij, auctoritatis, Omnipotentiæ, & creationis, ex vi cuius potest in solum bonum sui honoris, & gaudij vti pro libito rebus creatis supra omnem earum exigentiam, ità vt in ea dispositione nulli consulat bono creaturæ physico, vel morali: aliud bassum, per quod potest vti rebus in earum bonum connaturale. Porrò ex his duabus dominij speciebus putat hic Auctor, Deum transferre in creaturam ius iustitię contra potestatem ordinariam, seù dominium bassum, ne valeat pro libito efficere aliquid contra id, quod debetur creaturis intra fines prouidentiæ ordinariæ, non verò contra potestatem absolutam, qua integrum est illi facere quidquid vult supra, vel contra exigentiam creaturarum, vt indè solummodò elucescat bonum diuinum, eiusque independentia à creaturis in operando quidquid vult. Declarat hanc explicationem exemplo Regis creati, in quo est suo modo hoc duplex dominium, dum in venditione, vel donatione transfert dominium bassum, ac particulare, non verò altum, quod apud se retinet

net ad disponendum in casu necessitatis de re vendita, aut donata ob commune bonum Regni, vel Reipublicæ.

753 Sed hæ inter se dissidentes sententiæ in eo ferè conueniunt, vt obligatio iustitiæ, si sit possibilis, nequeat tribui Deo independenter à pacto, & gratuita sui promissione, cum Supremus Dominus non agnoscat superiorem, à quo valeat obligari. Scio paucissimos subtimidè concedere Deo vim abdicandi spontè à se dominium rei donatæ; sed non sunt audiendi, quia sicuti seruitus, ac subiectio est essentialis creaturæ, ità & Deo dominium, vt liquet ex natura correlatiuorum, qualia sunt omnipotētia, ac dominium in vno, dependentia, ac seruitus in altera. Pro solutione sit.

SECTIO I.

Statuo nonnulla de natura obligationis, & promissionis.

754 OBligatio, quam supponit iustitia, est quoddam ligamen, qua quis ligatur ad aliquid faciendum, vel omittendū. eam diuidunt communiter Theologi, ac Iuristæ in realem, & personalem, illa respicit res, diciturque actio realis in rem, & definitur à Syluestro, verbo, *Actio*, n. 2. quæ non supponit obligatum eum, contra quem dirigitur, seù, vt ait Angelus, sequitur rem, non personam, hæc verò respicit personam, quam immediatè obligat, vt rectè explicat Vlpianus l. *actionum genera*: sic ferè loquens: *Actionum genera sunt duo, in rem, quæ dicitur vindicatio, & in personam, quæ appellatur condictio, in rem actio est, per quam, rem nostram, quæ ab alio possidetur, petimus, & semper aduersus reum est, qui rem possidet, in personam actio est, qua cum eo agimus, qui obligatus est nobis ad faciendum aliquid, vel dandum*. Porrò obligatio realis separatur aliquando in creaturis à personali, nam viri nobiles, & præcipuè magnates non obligant in contractu ciuili suas personas, sed tantummodò suas facultates, præcipuè si fundum per specialem hypothecam subijciat creditori; hinc bona Testatoris manent post illius mortem obligata hæredibus, ac legatarijs, quamuis Testator obligationem imponens nec sit debitor ante mortem antequam non valet testamentum, nec post mortem, post quam vti nō existit, ità nec est capax obligationis; idemque verificatur de hærede, qui non obligatur in persona, vel de bonis proprijs ad soluenda debita testatoris, si hæreditaria non sufficiant; qua ratione habetur obligatio in solis bonis, non in hærede: quare si quis promitteret aliquid Titio obligando suas facultates, nō per-

personam, premonens donatario se non habere voluntatem obligandi se ipsum, vtique remanerent obligatæ res promissæ, non ipse promissor.

755 Iam verò promissio, & pactum inducit ex natura sua obligationem, siue realem siuè mixtam cum personali, nam per hoc distinguitur promittens à purè asserente, vel proponente, quod hic merè enunciat, quod sit aliquid facturus, vel daturus, Titio, quin eidem Titio se obliget ad rei propositæ executionem, vt patet exemplo tum pœnitentis proponentis obseruationem mandatorum sine obligatione promissionis, tum S. Petri, cuius verba prolata in noctæ Cœnæ, *si oportuerit me mori tecum, non te negabo*: non continebant promissionem, sed propositum, vt ait Lugo disp. 23. de iust. n. 7. quare sic definiri potest promissio: est enunciatio rei faciendæ obligans ad executionem rei acceptatæ ab eo, in cuius vtilitatem cedit, quibus verbis tria ad promissionem requiruntur, nempè insinuatio, qua voluntas promittentis declaratur promissario, intentio obligationis, & acceptatio promissarij: quapropter si aliquis actu merè interno velit promittere nec notificet hanc voluntatem promissario, non dicitur absolutè, & simpliciter promittere, nec obligari ad rem promissam ratione promissionis, vt ait Lugo citatus cum Sanchez lib. 1. de matrim. disp. 3. sed ad summum ratione constantiæ, qua tenetur non deserere absq; causa propositum prudenter conceptũ. Cœterum licet promissio externa sine animo promittendi non sit vera, sed ficta promissio, sicuti nec verus contractus sine animo contrahendi, nihilominus sic promittens obligatur ad executionem rei promissæ, non ex vi promissionis, quæ nulla est, sed fidelitatis prescribentis homini, ne decipiat proximum abrogando sibi fidem, quam meruerat, ob non mandatam executioni rem exterius promissam; Quod si instas; vouens sine animo se obligandi non obligatur ad obseruantiam voti, ergo nec fictè promittens. Dicã disparem esse rationem, quia cum translatio iuris habeatur tum à voluntate donantis, tùm ab acceptatione donatarij, & in prædicto casu cum defectu voluntatis vouendi deficiat acceptatio Dei non acceptantis promissionem, quam nullam esse intuetur, vtique deficit obligatio; contra verò in externa promissione facta homini non videns promissarius defectum tuæ voluntatis internæ, expectat meritò à te executionem rei promissæ, ad quam, vt dixi, teneris, saltem ex fidelitate, cuius est, facta cum dictis concordare. Fateor in iure ciuili l. 1. ff. de Pollicitat. decerni, non semper obligari eum, qui pollicitus est, at ibi, vel sermo est de

pro-

promissione non acceptata, vti præsertim censetur illa, quæ fit absenti; vel etiam de obligatione ciuili, id est ad quam ius ciuile actionem conferat, cum non jn omni promissione concedant iura talem actionem, vt benè perpendit Suarez in releĉt. de libert. diuina disp.2.sect.2. n.21. & 22.

756 Dixi, obligare promissionem acceptatam, quia præcisa acceptatione non obligat saltem ex iustitia, esto ex fidelitate, ob idque ante acceptationem integrum est promittenti reuocare obligationem, & promissionem sine iniuria promissarij, vt benè ostendunt Bonacina disp.3.de contract.q.12. punc.2. n.4. & Lugo disp. 23. n.30. & 45. cum communi Doctorum asserentium ad acquisitionem iuris in legatum requiri acceptationem legatarij, vel successoris, quamuis prudenter lex statuerit in bonum communitatis, ut posita acceptatione, res legata & acceptata censeatur acquisita à tempore mortis testatoris, & per retrotractionem incipiat legatum spectare ad legatarium à die obitus eiusdem testatoris. Scio Molinam, & Layman, quos sequitur Diana p. 8. tract. 6. resolut. 106. excipere à prædicta limitatione causam piam, vt est promissio dandi aliquid Ecclesiæ, vel hospitali, quæ cum sit opus bonũ, semper intelligitur à Deo acceptata. Sed contrarium puto verius, quia non potest acceptari à Deo promissio, quæ ad illum non dirigitur: quis enim acceptat non habens aliquid sibi promissum, vt satis ostendit mutua acceptationis, & promissionis connexio? Quod si prædicta promissio nõ dirigitur ad pauperem, vel ad Ecclesiam, sed ad Deum, dicendo, promitto Deo dare decem Titio vel Ecclesiæ pauperi; tunc vltrò concedam non requiri acceptationem pauperis, eoque non consentiente dari veram promissionem, quam acceptat Deus, cui facta est promissio; vt ait Sanchez lib. 1. de matrim. disp.6. à n.16. Scio vlterius promissionem, vel donationem factam infanti de sola emancipatione sine eiusdem acceptatione esse irreuocabilem ex iure, l. Iubemus, Cod. de emancipat. sed hoc ideò conceditur, inquit Turrianus, disp.64. dub. 5. nu.50. quia Pater in emancipatione nil dat infanti de suo, sed solùm cedit patriæ potestati, quam habebat ex solo iure positiuo, atque adeò si hæc potestas de licentia eiusdem iuris legitimè dimittatur, redibit statim filius ad suam naturalem libertatem. Dixi, solam promissionem de emancipatione, nam ad alias promissiones non acceptatas non extendit lex valorem. Cœterum ideò valida est promissio facta infanti absenti, & directa alicui præsenti, quia adest acceptatio facta à tertio quasi constituto legitimo procuratore in re afferente utilitatem infanti.

Tan-

757 Tandem differt promissio à pacto, quod illa denotat obligationem ex parte solius promittentis, & rei promissæ, non uerò promissarij, hoc uerò mutuam, & reciprocam obligationem pacìscentium; ideoque pactum definitur l. *Pactum* ff. de pollicit. *duorum consensus, atque conuentio*: Pollicitatio uerò, *promissum solius offerentis*. Quod si ulterius quæras discrimen pacti à fœdere, dicam fœdus respicere determinatam materiam, hoc est mutuum consensum in ordine ad ineundam, vel conseruandam pacem, quæ feritur inter dimicantes, vt constat ex veteri testamento, in quo fœdus semper coniungitur cum pace: pactum verò respicit consensum cuiuscumque rei. his præmissis.

758 Dico Primò, Deum plura promisisse, imò & pactum inijsse cum hominibus de eorum bonorum collatione. Ità indicant scripturarũ testimonia, Isaiæ 55. *Feriam vobiscum pactum sempiternum* Hierem. 54. *Fœdus Pacis meæ non morabitur*, & c. 61. *Fœdus perpetuum feriam eis*. Num. 10. *Dominus bona promisit Israeli*. Ad Timoth. 4. *Promissionem habens vitæ, quæ nunc est pariter, & futuræ*; & alibi promittit gloriam, & hæreditatem benè operantibus, & adimplentibus suam legem. Nec dicas scripturam loqui figuratè, & impropriè, nam Patres de vera promissione, & pacto eas loquutiones intelligunt, & præcipuè Tridentinum sess. 6. c. 16. his verbis: *Iustis propositam esse vitam æternam tanquam gratiam filijs per Iesum Christum promissam, & tanquam mercedem ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis reddendam fideliter*.

759 Dices cum Suarez relect. de libert. diuina disp. 2. sect. 2. n. 15. ideò in humanis requiritur promissio vltra simplicem assertionem, vt effectus ponendus sit infallibilior, & homines certiores fiant de promissis, sed Deus nequit dare suę assertioni maiorem firmitatem, & infallibilitatem, quia quod est essentialiter immutabile, nequit fieri immutabiliùs; ergo non est capax promissionis. Confirmatur: quod est omnimodè necessarium, non indiget noua causa, vt ponatur; sed posita prædictione Dei est omnimodè necessaria positio rei, quæ prædicitur, ergo prædictioni diuinæ non potest superaddi promissio ad augendam certitudinem prædictionis, imò si Christus, vt homo viator, nil vouit ex S. Th. 2. 2. q. 88. art. 4. ad 3. quia habens voluntatem firmiter adhærentem bono non debebat per votum declarare modo certiori exequutionem rei propositæ, potiori iure simplex assertio Dei habens omnem firmitatem possibilem non est per nouam promissionem firmanda. Nego maiorem, aio enim promissionem non requiri solummodò ad augendam firmitatem, & infallibilitatem effe-

ctus, sed vt conferatur meritum, ac ius promissario in bona promissa, ad quod præstandum non sufficit sola prædictio non collatiua iuris in eo, in cuius bonum res aliqua prædicitur facienda. Ratio à priori, Deum non posse facere oppositum ei, quod prædicit, est prædicatum commune tàm prædictioni diuinæ, quam promissioni, & pacto, prædicata verò communia non distingunt vnam speciem ab alia; vnde prædicatum distinctiuum promissionis à prædictione est obligatio promittentis, & ius promissarij in rem promissam. quare non recte Suarez negat promissionem diuinam distingui à simplici assertione Dei, & prædictione futuri beneficij, quia prædicere non est promittere, aliter Deus promitteret omnia, quæ prædiceret, ideoque non adueniente re promissa, esset mendax non transgressor promissionis, vnde veritas puræ assertionis de re facienda exigit solummodò, vt in asserente adsit verum propositum in eo instanti, quo proponit aliquid facturum, etiamsi postea non mandetur exequutioni tale opus, vt ait S. Th. 2. 2. q. 89. ar. 7. ad 1. *Sufficit ad veritatem verbi, quod aliquis dicat id, quod se facturum proponit; quia hoc iam verum est in sua causa, scilicet in proposito facientis.*

760 Fateor in scripturis diuinam promissionem exprimi aliquando per modum simplicis assertionis, sed tunc quę verbaliter est assertio, est realiter promissio expressa ex verbis adiunctis, vt notat Ruiz disp. 56. de uolunt. Dei sect. 8. à nu. 2. benè subdens sect. 8. nu. 7. Christum Dominum non indiguisse promissione, & voto ad benè operandum, quia cum ipsius operationes erant Deo obligatæ, & voluntas sufficienter firmata in bono per vnionem hypostaticam, & visionem beatificam, nulla erat necessitas, vt ex voto euaderet firmior; at promissio in Deo non requirebatur ad effectum firmitatis, sed ad conferendum meritum, ac ius in gloriã minimè acquisitum per solam simplicem assertionem. Cæterùm vti Christus poterat iurare, ità & vouere. Et retorqueò argumentum: Christus vt obligaret homini suum opus, eique conferret ius ad illud exigendum debebat exhibere se promissorem; ergo Deus eodem modo debuit promittere, vt obligaret hominibus sua bona, & homines dicerentur habere ius ad bona promissa.

761 Vrget idem Auctor: Promissio est quædam lex voluntaria, quam quis sibi imponit, & qua se obligat ad aliquid pręstandum, vt ait S. Th. 2. 2. q. 88. ar. 1. & 10. sed huiusmodi lex obligans ad implendum quod quisque proponit, repugnat voluntati diuinæ. Respondeo, licet promissio non habeat in Deo rationem legis requirentis superioritatem in legislatore, attamen obligat, vt det

promissario ius in bona promissa. cæterum potest dari ius ad aliquid independenter à promissione, ac debito iustitiæ, nam filius tenetur colere Patrem, eique obedire, & subditus obligatur ad obediendum Principi, quin ius vtriusque sit ius iustitiæ, & fundatum in promissione.

762 Insurges; ergo dum Deus Pater promisit Filium, & Filius Spiritum Sanctum, obligauit hominibus Personas diuinas, seù dedit homini ius in rem increatam, quemadmodum res creatæ dum promittuntur, manent obligatæ, ac debitæ promissario. Nego illationem, quia Deus Pater non obligauit Filium, aut Spiritum Sanctum, sed bona creata, nempè solam vnionem hypostaticam, vel visionem beatificam, ac dona Spiritus Sancti, quibus homines fruuntur dictis Personis, vt explicat Ruiz disp. 56. sect. 5. num. 14.

763 Sed controuerti solet, num voluntas Dei, sicuti potest esse promissio, & pactum, ità & testamentum, præsertim quod scriptura appellatur testamentum. Mihi distinguendum videtur, nam vel loquimur de testamento nouo, & hoc propriè dici existimo de Christo Domino, pro vt homo est, quia verè illud condidit declarando suam vltimam voluntatem habitam in vita præsenti circa futuram bonorum supernaturalium dispositionem morte confirmatam iuxta doctrinam Apostoli ad Hæbreos 9. asserentis, Christum sua morte confirmasse suum testamentum: at si loquamur de testamento veteri in ordine ad Deum præcisè sumptum, secundùm diuinitatem non posse voluntati diuinæ aptari denominationem testamenti sic probo: ille testatur, qui declarat suam vltimam voluntatem, quam habuit in vita de hæreditate, & futura bonorum dispositione morte confirmatam; sed Deo secundũ diuinitatem non potest conuenire mors, neque vltima voluntas, cùm non detur vltimum in eo, quod est viuens essentialiter æternum, & immutabile; ergo nec potest aliqua eius voluntas æterna esse propriè testamentum, quapropter scriptura sacra expressiua voluntatis Dei, seù rei, quam Deus voluit, dicitur vetus Dei testamentum non propriè, sed vel figuratiuè, quatenus est figura noui iuxta illud, *Omnia in figura contingebant illis*: vel quatenus significat vetus pactum, ac fœdus iuxta expositionem August. lib. 1 locutionum de genesi dicentis, *Amant scripturæ pro pacto ponere testamentum*, vt ponderat Ruiz disp. 56. de volunt. Dei sect. 1. n. 15.

764 Dico secundò promissionem diuinam inducere obligationem ad alterum, aliter non distingueretur à prædictione, quæ non obligat alteri prædicentem ad efficiendas res, quas prædicit.

Pro-

Probatur, qui prædicit se habere volitionem efficacem conferendi beneficium Petro, non promittit Petro beneficium, nec ad illius collationem se obligat, cum potest iurare se nil promisisse, ac nemini se obligasse, imò si confirmet iuramento tale propositum, confirmat tantummodò simplicem assertionem, non promissionem, quemadmodum firmans iuramento propositum nō peccandi requisitum ad confessionem, non dicitur se obligare per promissionem, aut uotum, ut dixi in tr. de iuram. cum Castropalao to.2. disp.1. ergo cum Deus in scripturis dicitur promissor, vtique est obligatus alteri ad rem promissam, sine qua obligatione corruit distinctio promissionis à nuda prædictione, & à comminatione, dum qui comminatur pœnam, non fit debitor ei, ad quem dirigitur comminatio, ob idque merum propositum, ac prædictio est pura assertio eorum, quæ sunt euentura, siuè mala sint, siuè bona, promissio verò vtpotè addens obligationem exequendi rem promissam non est nisi de re honesta, quę potest parere obligationem ad operandum.

765 Dico tertiò contra Ruiz obligationem ortam in Deo ex promissione esse realem, & personalem, hoc est, habere obligatas res, & Personam diuinam, ità Vasquez 1. p. disp. 85. c. 6. & 1.2. disp. 215. sect. 2. & Suarez lib. 12. de grat. c. 30. Prima pars patet ex Scripturis, & Patribus, nam Matthæi 21. dicitur, *voca operarios, & redde illis mercedem*, verbum autē reddendi significat debitū esse id, quod redditur, uti ostendunt uerba patris familias, *tolle quod tuum est, et vade*; quia quidquid est alicuius per cōuentionem antea factam est eidem debitum; ideoque Augustinus tract. 3. in Ioann. propè medium sic habet, *si tibi debebatur est merces debita, non gratia donata.*

766 Secunda item pars probatur, quod redditur, & retribuitur, supponit debitum in reddente, ac retribuente ex communi sapientū consensu: sed gloria appellatur retributio Colossens. 3. *Scientes, quod à Deo accipietis retributionem*: Luc. 14. *retribuitur tibi in resurrectione iustorum*. Ps. 17. *retribuet mihi Dominus secundùm iustitiam meam*, & Ps. 18. *in custodiendis illis retributio multa*, ergo Deus retribuens est debitor gloriæ. Et ratio ulterior est, obligatio personalis orta ex promissione non includit imperfectionem, sed potius ostendit perfectissimum Dei dominium in libera rerum omnium dispositione, & liberalitatem suauis gubernatoris excitantis hominem ad benè operandum spe præmij, & remunerationis; Deum autem obligari ad collationem gloriæ, aliorumque bonorum ex gratuita, ac liberali promissione, docent apertissimè Patres appellantes

Deum debitorem, sic loquitur Augustinus in Ps. 83. circa finem, *Debitorem Dominus ipse fecit se non accipiendo, sed promittendo, nam non ei dicitur, redde quod accepisti, sed redde quod promisisti*; & serm. 16 de uerbis Apostoli colum. 1. *in his, quæ iam habemus, laudamus Deũ largitorem, in his, quæ non habemus, tenemus Deum debitorem, debitor enim factus est, non aliquid à nobis accipiendo, sed quod ei placuit promittendo*, & Cirillus Alexandrinus exponens illad Lucæ 17., *numquid gratiam habet seruo illi?* apud S. Th. in catena inquit, *Deus petit quidem à nobis famulatum iure seruitij, verùm quia clemens, & bonus est, honorem famulantibus pollicetur, & supereminet sudoribus subditorum beneuolentiæ magnitudo*. Confirmatur quamuis homines obligent directè in contractibus sola sua bona, adhuc manent indirecte obligati, in quantum peccant contra ius promissarij, si rem promissam non impleant; ergo cum Deus esset malè operans contra suam fidelitatem, nisi rem promissam tribueret, vtique est personaliter obligatus ad executionem rei promissæ; aliter non peccaret, nec læderet ius promissarij collatum ex liberali promissione.

767 Dices primò. Ideò persona creata subit saltem indirectè obligationem personalem, quia intelligitur obligata per legem superiorem Dei præcipientis promittenti impletionem rei promissæ, sed Deus violans promissionem, vel pactum non facit contra legem superiorem, ergo neque contra obligationem propriè dictam, ob idque S. Th. 1. 2. qu. 114. art. 1. ad 3. docet Deum promittendo manere sibi, non alteri obligatum, *quia actio nostra non habet rationem meriti, nisi ex præsuppositione diuinæ ordinationis, non requiritur, quod efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, in quantum debitum est, vt sua ordinatio impleatur*.

768 Respondeo duplicem obligationem dari posse, vnam simpliciter, & absolutè fundatam in lege superioris repugnantẽ Deo, qui est natura sua superior omni republica creata: aliam secundùm quid fundatam in natura ipsius paciscentis, & promittentis conuenientem Deo, cuius veracitas obligat illum, tanquam veracem, & immutabilem ad adimplendum promissa, vti enim elementũ ignis ligatur natura sua ad productionẽ caloris, ità Deus ex perfectione suæ naturæ veracis, & immutabilis ligatur ad exequendum quod semel promisit; quare cum omnis obligatio sit à lege, vel naturali, vel superioris, & deficiente superiore adsit lex naturæ iuxta illud Pauli ad Rom. 1. *gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt, ipsi enim sunt sibi lex*, idcircò Deo repugnat lex extrinseca lata à superiore, non tamen intrinseca, quæ est dictamen diuinum, & regula operationum voluntatis, ac proin-

proindè nullum est in Deo debitum respiciens ius superius. cæterum, quia veritas ex S.Th.2.2. q.109. ar.3. in corp. & ad 1. est ad alterum etiam secundùm rationem debiti non legalis, sed moralis, in quantum vt ipse loquitur ex honestate, vnus homo debet alteri veritatis manifestationem, idcirco debet Deo inesse obligatio personalis ad alterum, non minus ac adest veracitas,& fidelitas, quare cum 1.2.qu.114. docet Deum manere sibi, non alteri obligatum, negat obligationem ad alterum ortam ex lege superioris, non tamen ortam ex sua promissione; qua de causa non dicit, quod non sit debitor alteri,sed quod non sit simpliciter debitor, quia fundamentum debiti simpliciter, & absolutè non oritur ex sola promissione liberali,vti est promisio Dei donantis aliquid omninò indebitum Creaturæ.

769 Dices secundò, homo est essentialiter seruus Dei,ergo nō potest habere ius in bona Dei, & in ipsum Deum; ità vt verè dicatur debitor creaturæ,& soluens ex obligatione, imò cum debitum, & gratia opponantur, & quidquid datur à Deo, sit donum gratuitum iuxta illud Ioann. 1. *de plenitudine eius omnes accepimus gratiam pro gratia*:nequit donum Dei esse debitum ex obligatione, & Deus donator esse nobis debitor doni gtatuitò collati. Distinguo consequens,non potest habere ius in bona Dei, & in ipsum Deum, si hoc ius oriatur in opere tum ex gratia, & auxilio supernaturali gratis collato, tùm ex libera, & gratuita promisione diuina, nego,si oriatur ex ipso præciso ordine creaturæ independenter à promisione Dei, concedo; & ad probationem ibi insinuatam, distinguo hanc propositionem,debitum,& gratia opponuntur, debitum,inquam ortum ex promissione liberali, nego, ortum ex opere secundum se sumpto,transeat, vnde id,quod præcipue constituit Deum formaliter debitorem, est ipsamet liberalis promissio, non uerò solum opus extrinsecum creaturæ, quamuis à Deo exactum ad ponendam rem promissam. Nec ab hac solutione recedit Augustinus in lib.de correct. & grat. c.13. vbi ponderans præallegata verba Ioannis, *de plenitudine eius omnes accepimus gratiam pro gratia*: sic habet, *vita æterna quàm certum est bonis operibus debitam reddi, à tanto Apostolo gratia Dei dicitur, quia his meritis redditur, quæ gratia contulit homini*: hoc est gratuitum decretū, quo Deus voluit dare vires supernaturales ad operandum, & retributionem operibus ex ipsa gratia emanantibus; non facit quod debitum fundatum in promissione opponatur dono gratuito, & ideo non abhorrent Doctores ab hoc loquendi modo, quod promissarius habet ius in rem promissam, nam Lugo disp.3.de Incarnat.

nat.n.98.& Lessius lib.2.c.18. nu.57.concedunt tale ius, *licet* minùs strictum, ac distinctum à iure iustitiæ commutatiuæ.

770 Dices tertiò obligatio, ac debitum minuit perfectionem libertatis, ac dominij vtpotè subtrahens à Domino eam rem, cuius sit debitor, & ligans facultatem liberè vtendi re obligata; ergo est incongrua perfectissimo dominio, quale est diuinum. *Distinguo* eodem modo antecedens, obligatio, & debitum ortum ex immutabilitate promissionis liberæ, & gratuitæ minuit dominiū, nego, quod est independens à gratuita promissione, concedo. Ratio à priori, usus dominij non minuit, sed perficit dominium, quoties fit sine imminutione potestatis donantis: at ità res se habet in Deo, qui dat sine vlla suæ perfectionis diminutione, & sine coactione extrinseca, sed ex mera propensione benefaciendi; Vnde ius creaturæ ad retributionem non est antecedens, sed subsequens promissionem diuinam, vel quod verius puto, completur formaliter ab ipsa promissione vt insinuat S.Th. supra laudatus. Adde hoc ius non esse iustitiæ commutatiuæ vt mox dicam, ac proinde non iniuriosum Deo.

771 Dico quartò, retributionem meriti procedere à iustitia, pro ut est virtus quædam specialis ad alterum distincta ab alijs uirtutibus, & perfectionibus diuinis. Ità Suarez lib. 12. de merito c.30.n.3.& 4. vbi benè id probat ex ijs Apostoli uerbis, *Superest mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus iustus Iudex*, cum enim non dixit, superest mihi corona misericordiæ, quam reddet mihi omnipotens, aut misericors Pater, vtique sentit hanc retributionem ad iustitiam specialem pertinere, quæ inducit obligationem dandi in promissore, & in promissario ius recipiendi rem promissam. Hinc infero hanc iustitiæ speciem, qua retribuitur bonum opus, non esse gratitudinem, vt vult Vasquez 1.p. disp.83.84.& 91.cap.15. & 1.2.disp.213.214 & 223. probatur, nemo potest esse benefactor Dei nostrorum bonorum non indigentis: ergo nec expectare ab illo effectum gratitudinis, quæ est recompensatio beneficij accepti ex s.Th. 2.2.q.106. ar.1.in corp. & ad 3. & sanè sicuti à Deo remouemus Religionem, pietatem, & obseruantiam, quæ respiciunt alium vt superiorem, & excellentem; ità & gratitudinem, quæ essentialiter respicit benefactorem, cum non minùs repugnet creaturæ esse superiorem Deo, ac esse illius benefactorē, quod non obscure indicauit idem s.Th. 2.2. q.88. ar.4.in corp.assignans diuersitatem promissionis factæ Deo, ac homini his uerbis, *dicendum, quod sicut supra dictum est, votum est promissio Deo facta. Alia autem ratione promittitur aliquid homini, & alia ratione Deo.*

Homi-

homini quidem promittimus aliquid propter eius vtilitatem, cui vtile est, & quod ei aliquid exhibeamus, & quod eum de futura exhibitione prius certificemus: sed promissionem Deo facimus, non propter eius vtilitatem, sed propter nostram; vnde Augustinus epist. 45. dicit, benignus exactor est, & non egenus, & qui non crescat ex redditis, sed in se crescere faciat redditores. Et sicut id, quod damus Deo, non est ei vtile, sed nobis, quia quod ei redditur, redditur, redditur additur, vt Augustinus ibidem dicit: ita etiam promissio, qua Deo aliquid vouemus, non cedit in eius vtilitatem, qui à nobis certificari non indiget, sed ad vtilitatem nostram, in quantum vouendo voluntatem nostram immobiliter firmamus ad id, quod expedit facere. Ratio à priori; nullum opus creaturæ habet respectu Dei rationem beneficij, seù actionis indebitæ, sed puri obsequij, & seruitij; ergo remuneratio non potest esse ex debito gratitudinis, ad quam spectat recompensare operationem liberalem benefaciētis; nec dicas, posse inter beneficia enumerari opus serui, quod facit vltra id, quod debet ex præscripto Domini iuxta illud Senecæ lib. 3. de benef. c. 21. *quamdiu seruus præstat, quod à seruo exigi solet, ministerium est, vbi verò plus, quam à seruo necesse est, beneficium est, & ideò seruis vltra debitum facientibus gratiæ babendæ*; Ne, inquam, hoc dicas, quia hæc doctrina locum habet in seruo creato, cuius actiones aliquę non sunt sub potestate Domini creati, & ideò induentes rationem beneficij, at nulla est actio, siuè pręcepta, siuè non præcepta, quæ non sit sub perfecto dominio Dei, eique nō debeatur iure creationis conseruationis, & potentiæ, & quam Deus non posset præcipere si vellet; qua de causa opera, quæ nos consueuimus appellare supererogationis, & consilij sunt debita Deo, non quidem ex præcepto, cum noluit ea præcipere, sed ex gratitudine, cuius ingens debitum numquam potest homo quocumque actionum cumulo compensare, præsertim quod omne opus bonum, tantum abest quod sit beneficium factum Deo à creatura, vt potius sit nouum beneficium à Deo collatum eidem creaturæ.

SECTIO II.

An in Deo sit admittendum debitum iustitiæ commutatiuæ.

772 VIdimus retributionem meriti oriri ex iustitia, nunc discutiendum est, quæ nam sit hæc iustitiæ species. certum est autem ex dictis non obligari Deum ex iustitia commutatiua ad retribuendum meritum condignum nisi præcedat libera-

lis

lis promissio retributionis, quæ supponit, non constituit meritum retribuendum vt probat Suarez lib. 12. c. 30. n. 9. 12. & 21. & seq. unde si merita proportionata prœmio remunerentur à Deo, independenter à promissione, & pacto, non esset hæc remuneratio ex propria iustitia, sed legali, & gubernatiua, vt ait dicto c. 30. n. 24. (ubi distinguit duplex ueluti meritum de condigno) ideoque sic concludit n. 22. *eadem est ratio bonorum, & malorum operum, & consequenter retributio præmy, & pœnæ ad eamdem iustitiam gubernatiuam, & legalem spectat, hoc est ad iustitiam illam, quæ publicum regimen moderatur iuxta varias rerum exigentias*. Dixi ex iustitia legali, quam tamen non propriè in Deo agnosco, cum ipse non respiciat ius, & bonũ communitatis, tamquam quid excellẽtius bono proprio, ut notat idẽ Auctor opusc. de iust. sect. 4, n. 8. Hoc posito.

773 Vnica conclusio Deus non potest esse debitor creaturæ ex iustitia commutatiua in retributione meritorum. Hanc conclusionem sic probant aliqui, promissio liberalis quamuis acceptata non habet conditiones requisitas ad inducendam de se obligationem iustitiæ, ergo promittens non obligatur ex iustitia ad rem promissam, antecedens probatur, tum quia communior Doctorum sententia non obligat promittentem ad restitutionem rei promissæ nec ejdem, denegat si pæniteat absolutionem, eo præcise quod nolit rem promissam largiri, nec tandem concedit promissario, vt propria auctoritate rem promissam sibi vendicet, aut agat saltem in aliquo casu actione ciuili contra promittentem, quam vtique actionem non denegaret, si adesset vinculum iustitiæ, ideoque concedunt ijdem Doctores, quos sequutus sum in tract. de iuram. promissionem iuratam ex ui puræ promissionis non transire ad hæredes, nec afficere bona hæreditatis, uti transeunt, & afficiunt obligationes iustitiæ; Et ratio ulterior est, quia hæc obligatio oritur à uoluntate promittentis, homines verò, ut ait Molina disp. 262. nu. 8. non intendunt in his promissionibus obligare se, quàm ex fidelitate, cuius rei indicium est, quod si rogetur promittens, an uoluerit se obligare sub mortali, & ex iustitia, respondebit se noluisse hanc obligationem subire, vt notat Onate tom. 2. de contract. tract. 9. disp. 29. sect. 8. idemque à fortiori habet Lugo disp. 23. de iustitia nu. 65. quando promissio est dubia, hoc est prolata cum uerbis indifferentibus ad significandam solam obligationem, uel urbanitatem, obidque Caramuel lib. 2. Theol. moralis nu. 118. & nu. 606. nullum agnoscit iustitiæ uinculum aduenire promisṡioni per iuramentum, sed solùm Religionis, his uerbis *Promissio acceptata in re graui, quæ aliter non obligaret,*

garet, si roboretur iuramento, obligat sub mortali; sed solùm ex vi iuramenti, hoc est virtute religionis: Ex quo sequitur sic promittentem non obligari saltem sub graui ad standum promissis, si obtineat legitimam iuramenti dispensationem, quamuis eam impetret inuito, & contradicente promissario, quia ex vna parte cum tota obligatio orta sit ex iuramento, ac tota etiam tollatur à Pontifice habente auctoritatem legitimam dispensandi concurrente iusta causa, ex altera verò transgressio solius promissionis sit saltem regulariter venialis, non mortalis; vtique promittens non delinquit grauiter ob non seruatam rem promissam.

774 Quod si petas ab his quodnam debitum oriatur in Deo ex promissione, aiunt debitum fidei moralis, seù fidelitatis ad implendum quod promisit, seù ad efficiendum id, quod vere dixit, vt ait S.Th. 2.2. q.88.ar.3.in corp. *ad fidelitatem pertinet, quod homo soluat, quod promisit*. Porrò hanc fidelitatem inquit Suarez in relectione de libert. disp.2. sect.2. n.24. non esse diuersam à veracitate, cui duos actus attribuit; vnum, quo conformentur dicta externa conceptui interno, alterum, quo eisdem dictis conformentur facta; seù verba verificentur per facta eo tempore, pro quo asseruntur facienda iuxta illud Augustini lib. de mendacio c. 20. *Fides appellata est, quia fit, quod dicitur*, idque indicauit idem S. Th. 2. 2.q.80. ar.vnico ad 3.& q.110. art.3. ad 5. vbi infidelitatem, quæ est in non implenda promissione, inter mendacia, seù vitia opposita veracitati reponit. Ratio à priori, ad eamdem honestatem pertinet conformare conceptus externos cum internis, ac facta cum dictis, quando veritas dicti pendet à facto futuro, ergo veracitas habet ex natura sua efficere vtrumque, & huic explicationi fauet Apostolis ad Rom.3. vbi postquam dixerat, *numquid incredulitas illorum fidem Dei*, hoc est fidelitatem, *euacuauit*? subdit, *est autem Deus verax*; perinde ac diceret, ideò Deus est fidelis implens promissa, quia ratione veracitatis nequit reddere facta dictis difformia: nec obest, quod fides moralis, seù fidelitas spectet ad voluntatem, veracitas verò ad intellectum, quia veracitas adæquate sumpta vtrumque includit, nempè habitus intellectus, & voluntatis, cuius est verificare per executionem quidquid faciendum profertur eo modo, quo dixi de prouidentia includente in suo conceptu adęquato actũ vtriusque potentiæ. Et hinc colliges fidelitatem esse distinctam à iustitia, quia conformitas facti cum dicto in quantum huiusmodi est propria fidelitatis, & præscindit à virtute, cuius est intẽdere hanc conformitatem ex iure alterius; quare debitum conformandi facta cum dictis, si oriatur præcisè

ex bonitate huius conformitatis secundùm se, pertinet ad fidelitatem, contra verò ad iustitiam, si oriatur ex bonitate eiusdem conformitatis cum iure promissarij contra promittentem. Hæc probatio habet aliquam vim, sed fortasse non plenam, & adæquatam, & sane deficit in eo quod asserit retributionem spectare ad solam fidelitatem, nam licet hæc doctrina valeat in promissione pure liberali, in qua nullum ius datur promissario ad exigendam rem promissam, attamen non valet quoties promittitur aliquid ex titulo oneroso, vi cuius competit promissario ius mediante honestate operum ad petendam rem, quæ fuit promissa, vt infra fusius constabit.

775 Probant alij secundo: ad obligationem iustitiæ oportet, vt obligatus sit capax peccati ac pœnæ, cuius est incapax Deus. Sed non recte nam si Titius, & Caius essent per donum gratuitum impeccabiles adhuc possent mutuo contrahere vendendo, emendo, mutuando, & consequenter obligari ex iustitia ad solutionem pretij, & mutui, vti obligabatur Sanctissima Virgo emendo victum. Probant tertio alij, obligatus ex iustitia debet respicere tamquam superiorem eum, cui obligatur, & deducere aliquam vtilitatem, & commodum ab eo, cui tenetur dare aliquid ex iustitia. Sed neutrum requiritur, nã de facto obligatur Deus ex fidelitate ad standum promissis, quamuis non sit inferior creatura, nec reportet aliquod emolumentum ab ea, cui confert rem promissam, cur ergo implicat similis obligatio ex iustitia commutatiua, nisi gratis assumis id quod est in quęstione transferendo in Deũ eam indigentiam, & capacitatem vtilitatis, quæ est propria naturæ limitatæ? addo posse Deum hæc omnia dare ad exaltationem sui nominis, & acquisitionem suæ gloriæ iuxta illud, *omnia propter semetipsum operatus est Dominus*.

776 Omissis ergo his alijsque rationibus proponam prius pręcipuum argumentum Aduersariorum, vt ex eius solutione validior appareat nostræ conclusionis probatio. sic igitur arguunt, Deus habet debitum tribuendi gloriam quam promisit bene operantibus, sed hoc debitum non potest oriri nisi ex iustitia cõmutatiua, ergo datur in Deo iustitia commutatiua: minor probatur, promissio cum pacto oneroso obligat ex iustitia commutatiua, sed promissio gloriæ facta à Deo est coniuncta cum pacto oneroso innominato *dabo si feceris*, hoc est, retribuam si custodias legem ac præcepta, ergo gloria est debita ex iustitia. Vrgeo quod datur ex mera fidelitate, & liberali promissione non dicitur corona iustitiæ, nec merces, vel denarium diurnum datum operarijs

labo-

laborãtibus in vinea, sed gloria collata bene operanti dicitur merces, & corona ex Apost., *in reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quã reddet mihi Dominus in illa die iustus Iudex*: cui consonat Tridentinum sess. 6. c. 7. & 16. distinguens titulum iustitiæ, & misericordiæ his uerbis, *benè operantibus proponenda est vita æterna, & tamquam gratia filijs Dei misericorditer promissa, & tamquam merces fideliter reddenda*: ergo datur titulo iustitię. Addit Ruiz de volunt. dis. 58. sect. 4. has loquendi formulas non debere ad metaphoram reuocari, sed accipi in proprio sensu, ne definitiones scripturæ, & Conciliorum futilibus hæreticorum interpretationibus eludantur. Confirmant hoc idem ex eo quod Patres non solũ dixerunt Deum fore infidelem, sed etiam iniustum non dando gloriam ob merita de condigno, quam sane iniustitiam non possent illi tribuere, si debitum solius fidelitatis intercederet in collatione gratiæ promissæ operibus meritorijs de condigno.

777 Proposui argumentum Aduersariorum, vt illud soluerem, & simul probarem meam conclusionem, sic igitur arguo. hæc ratio supponit promissionẽ gloriæ sub conditione bonę operationis esse promissionẽ factam cum pacto oneroso, ratione cuius oneris promissor maneat obligatus ex iustitia commutatiua ad conferendam promissario gloriam, quam promisit post exhibitionem operis, sed non est idem promittere aliquid cum pacto faciendi aliquid, ac promittere aliquid cum pacto oneroso, ergo etiamsi Deus promittat gloriam sub conditione rectæ operationis, non ideo illam promittit cum pacto oneroso. Minor probatur; non dicitur promittens imponere onus promissario, quoties imponit illud idem, quod potest illi imponere independenter à promissione retributionis, sed omne opus bonum creaturæ ita est sub perfecto dominio Dei, vt possit à Deo exigi iure dominij perfectissimi sine vlla promissione remunerandi, ergo dum Deus præcipit bonum opus promittens illud retribuere, non dicitur imponere onus creaturæ, quod supponitur in ipsa creatura independẽter à promissione, sed quod per suam liberalem promissionem imponat sibi ipsi onus retribuendi quod antecedẽter ad liberalem promissionem non habebat; & consequenter potest pactum disiungi ab onere illius rei quę imponitur faciẽda. Ratio à priori ille subit onus ex pacto, qui obligat se ad aliquid ad quod ante pactũ non erat obligatus, sed solus Deus ex non habente debitum dandi gloriam antecedenter ad promissionem sit debitor dandi gloriam ex vi suæ promissionis, contra uero creatura non subit de nouo onus faciendi opus per promissionem factam sibi à Deo re-

tribuendi tale opus, quia ad idem opus faciendum erat antea obligata independenter à promiſſione, ergo onus ſolummodo imponitur Deo, non creaturæ? Vrgeo Deus duplici modo poteſt obligare creaturam ad faciendum idem opus bonum, nempe cum promiſſione, vel ſine promiſſione retributionis; at Deus per promiſſionem pręmij obligat ſolummodo ſe ipſum ad dandum pręmium, ad quod non erat obligatus ante promiſſionem, non vero imponit creaturæ onus operis, ad quod ipſa non tenebatur etiam præciſa retributione gloriæ; vnde totum onus habetur ex parte Dei addentis promiſſionem, nullum vero onus additur creaturæ, ſed merum donum liberale Dei promittentis gloriam: idque patet duplici exemplo, primo ſerui, qui dum tenetur exhibere ſuum obſequium Domino, non dicitur Dominus imponere onus ſeruo, ſi exigat idem obſequium, per hoc præciſe quod liberaliter promittat dare illi aliquid poſt exhibitum ſeruitium, ad quod tenebatur ſeruus titulo ſeruitutis: ſecũdo baiuli, qui obligatus ad ferendam ſtatuam ex vna in aliam domum abſque vlla mercede, non dicitur ſubire onus, ac portare ſtatuam ſub conditione oneroſa, ex eo præcisè quod Dominus, cui erat obligatus ad portandam ſtatuam ſine vlla mercede, promittit liberaliter centum obolos ſi ſtatuam ferat, ad quos obolos nullum habebat, nec poterat habere ius, & ſine quibus tenebatur ſtatuam deferre?

778 Ex hac doctrina, Reſpondeo directe ad argumentum negando minorem, ad cuius probationem diſtinguo minorem, promiſsio cum pacto oneroſo obligat ex iuſtitia, ſi operatio deducta in pactum non ſit aliunde adequate debita ab eo, cui imponitur facienda talis operatio, tranſeat: ſi operatio ſit aliunde debita, & promiſſarius nullam de nouo ſubit obligationem, quam antea non habebat, ſed ex liberalitate promittentis acquirit prœmium abſque onere faciendi aliquid plus, quod prius tenebatur facere nego, & ratio vlterior eſt, ille ſolummodo ſubit onus operandi per promiſsonem, qui ex vi ſolius promiſsionis debet operari id quod antea non debebat, ſed promiſſarius non debet de nouo aliquid plus operari per adiunctam promiſſionem glorię, ſed ſolummodo illud idẽ opus, ad quod tenebatur ratione ſubiectionis, ergo nullum ſubit onus ex vi promiſsionis; vnde male ab Aduerſario appellatur conditio oneroſa, id quod oneri iam contracto ex debito iuſtitię ſuperadditũ, non eſt quam ſola retributio liberalis ex gratuita donatione promittentis, ideo autẽ aliæ promiſsiones humanę obligãt ex iuſtitia promittentẽ ad ſtandum promiſſis, quia promiſſarius obligat ſe ad opus ad quod ante promiſſionẽ non tene-

neba-

nebatur, quod non reperitur in casu presenti, in quo promissor Deus non imponit per suam promissionem nouum onus creaturę, sed mere addit liberalē promissionē prœmij eidem oneri, quod ipsa habebat titulo subiectionis, & hæc solutio ac disparitas innititur communi doctrinæ de essentia iustitię cōmutatiuæ importantis ęqualitatem inter datum, & acceptum, ità vt sicuti vnus contrahens debet dare aliquid, quod est suū & non alterius contrahentis, ita alter contrahens debet dare alteri id, quod est suū, & nullo modo est sub dominio alterius, vnde hæc æqualitas duo dicit, primo, quod reddatur æquale pro æquali. V.G. vt pro actu meritorio vt quinque dentur quinque gradus gloriæ, secundò, vt res reddita sit pro re accepta, quæ sit solius dantis, & non accipientis, cum igitur quælibet res data Deo à creaturis, ita sit creaturæ, vt potiori iure sit accipientis Dei, vtiq; æqualis retributio pro hoc ópere non habet secundam conditionem requisitam ad æqualitatem propriam iustitiæ commutatiuæ, vt bene aduertit Ferrar. 1. c.g. cap. 93. §. *ad cuius euidentiam*. Et retorqueo argumentum, Deus promittens iustificationem peccatori si agat pœnitentiam ieiunando flendo, & elargiendo eleemosinas, promittit aliquid sub pacto oneroso operis pęnalis, nec tamen obligat se ipsum ex iustitia commutatiua ad illum iustificandum, non ob aliam rationem nisi quia ad ea opera tenebatur creatura; ergo cum ad omnia opera meritoria de condigno teneatur creatura, non obligatur Deus ex iustitia ad remunerationem per hoc quod liberaliter velit illa opera remunerare, & creatura non poterat Deum compellere suis operibus ad illam remunerandam.

779 Ad vltimam probationem, in qua petebat Aduersarius ad quam virtutem pertinebat retributio gloriæ, aio dari in Deo ex communi Theologorum consensu duas iustitiæ species distinctas à iustitia commutatiua, nempe remuneratiuam, ac punitiuam respicientes meritum, ac demeritum operum, eorumque prœmiabilitatem, ac punibilitatem taxando prœmia, vel supplicia attenta maiori, vel minori honestate aut inhonestate eorumdem operum dependenter à libertate operantis iuxta illud, *reddet vnicuique secundum opere eius*, & rursus, *quantum se glorificauit, & in delicijs fuit, tantum date illi tormentum, ac luctum*, vnde dicitur iustitia remuneratiua si prœmiet, punitiua si puniat; quapropter opus vt prœmiabile non pertinet ad iustitiam commutatiuam, quæ non dicitur prœmiare, ac punire, sed reddere id, quod est præcise debitum alteri iure proprietatis, ac dominij præscindendo à morali bonitate, vel malitia operis, quæ in reddendo, vel dando intercederet

tam

tam ex parte dantis, quam accipientis. Scio aliquos velle hanc remunerationem spectare ad iustitiam distributiuam, sed non recte, quia hæc reperitur propriè inter superiorem, & communitatē per distributionem bonorum,& onerum communium attenta naturali conditione ac dignitate personarum; at iustitia commutatiua respicit etiam personas priuatas prœmiando puram condignitatem operum, & non ex bonis communibus spectantibus ad communitatem.

780 Hinc distinguo hanc Aduersariorum propositionem, Deus appellatur à Patribus debitor gloriẹ debito iustitiæ commutatiuæ, nego, debito iustitiæ remuneratiuæ habentis pro obiecto condignitatem, ac prœmiabilitatem operis boni concedo. & distinguo hanc aliam propositionem, Deus denegans prœmium promissum meritis de condigno non solum dicitur infidelis, sed etiam iniustus iniustitia opposita iustitiæ commutatiuæ nego,opposita iustitiæ remuneranti condignitatem operum posita liberali promissione concedo. Instas primo, do vt des, vel do vt facias, & alij contractus innominati sunt materia iustitiæ commutatiuẹ, sed remuneratio operum spectat ad hos contractus,ergo spectat ad iustitiam commutatiuam. Distinguo maiorem sunt materia iustitiæ commatatiuæ cum respectu ad ius proprietatis, quod habet dans, vel recipiens rem quæ est sua, & non alterius concedo, absque hoc respectu nego, Deus autem remunerans opus non accipit aliquid, quod ita sit creaturæ, vt non sit essentialiter Dei. Instas 2. homo dans Deo suam actionem liberam, seù actuale exercitium siuè libertatis dat Deo aliquid suum, nam si nihil daret de suo non posset mereri, vtpotè afferens alienum non suum. Distinguo antecedens, dat aliquid suum,quod ita est sub dominio ipsius dantis, ut non sit etiam sub dominio Dei recipientis nego, vt sit etiam sub dominio Dei transeat,dictum est autem ad iustitiā commutatiuam requiri,vt id quod datur nullo modo sit debitum donatario cui datur.

781 Ex doctrina tradita adducam secundo loco hoc argumentum: iustitia remuneratiua, ac punitiua sunt virtutes distinctæ à iustitia commutatiua, at hæc distinctio corrueret, si Deus quoties remunerat creaturam cum pacto oneroso operis, remuneraret ex debito iustitiæ commutatiuæ. Dices distingui iustitiam remuneratiuam à commutatiua, quando remunerat liberaliter absque vllo pacto, & conditione operis. Sed contra,quia dare aliquid nulla præuia operatione donatarij appellatur à Theologis, pura & liberalis donatio donantis, qui dicitur donare, non retribue-

buere, eo quia dat absque vllo iure donatarij in rem donatã, quod ius ad retributionem habet promissarius, ratione operis, cui à promittente promissa est retributio.

782 Argumentor Tertiò, Deo tribuendum est dominium proprietatis perfectissimum, quo maius non sit excogitabile; nam si aliquam ab eo perfectionis possibilis particulam auferas, eo ipso aufers conceptum proprium perfectionis vt diuinæ; sed omnimoda perfectio dominij includit, vt Dominus possit vti qualibet re, & ad quemlibet vsum in omni casu sine iniuria alterius, tã contra quam præter voluntatem alterius, ergo & immunitatem à debito iustitiæ, ratione cuius nequit debitor disponere de re citra iniuriam creditoris: minor patet discurrenti per singulas dominij species imperfectas, ac limitatas, & quidem diminutum est tùm dominium altum Principis in bona subditorum, quod solummodo extenditur in casu publicæ necessitatis, tùm dominium bassum, quo non potest vti Dominus in omni casu, & ad quemlibet vsum; nam vrgente graui Reipublicæ, & communitatis necessitate, nequit subditus vti re sua in bonum proprium sine iniuria reipublicæ; quod si fingas aliquem nullius actualis communitatis membrum, tolles quidem ab eo necessitatem subijciendi actu alteri sua bona, non tamen intrinsecam limitationem, ac diminutionem dominij, cum non repugnet ipsum esse partem vniuersitatis, cuius bono obligantur quælibet bona particularia singulorum indiuiduorum. sed esto, tale dominium in casu posito sit perfectum respectu aliarum creaturarum, non est tamen absolutè perfectum, quia non poterit creatura velle sine iniustitia vsum, cuius contrarium vellet Deus titulo supremi dominij. denique est diminutum dominium directum, quod sine vtili non cõpræhendit omnes vsus, vti ipsimet Aduersarij fatentur; quare si illud solummodo dominium est vndequaque plenum, ac perfectum, quod reddit dominum potentem vti re sua in quibuscumque circumstantijs, & ad quoslibet vsus citra iniuriam alterius, vtique Deus non potest obligari ex iustitia ad collationem gloriæ promissæ, ex vi cuius obligationis, non posset illam sine iniustitia non producere, vel productam denegare.

783 Hoc idem argumentum sic vlterius vrgeo, Deus communicans creaturis perfectiones suorum attributorum, nil amittit de perfectione sui attributi, quam ante communicationem habebat, alioquin quo maior esset communicatio, eo maior esset deperditio suæ perfectionis contra essentiam perfectionis vt diuinæ, quæ est essentialiter immutabilis, V.G. communicat Deus

ho-

homini suam scientiam, vel omnipotentiam, & per vtriusque attributi communicationem remanet perfectissime sciens, & potens, ac erat antea, ergo quando communicat creaturis dominiū suorū actuum liberorum manet eodem modo Dominus eorumdē actuum, ergo sicuti ante promissionem dādi pręmium bonis operibus poterat sinè iniuria non dare prœmium, poterit non dare etiam postquam promisit, alioquin non retineret integrum ius, quod antea habebat, sed diminutum: quapropter licet posita promissione dandi non possit non donare, ne sit infidelis, attamen hęc impossibilitas probat ipsum nō posse esse infidelem in promissis, non verò non posse non dare sine iniustitia, sicuti poterat non dare ante promissionem, vnde male Aduersarius confundit vnum attributū cum alio, & vsum vnius attributi cū vsu alterius.

784 Retorquet argumentum Aduersarius; non valet hic modus arguendi, Deus antequam promitteret prœmium homini bene operanti, poterat absque præiudicio fidelitatis non dare prœmium, ergo etiam potest sine præiudicio fidelitatis denegare præmium, postquam illud promisit: ita similiter nec valet hic idem modus arguendi, Deus poterat sine iniustitia non dare rem antequam ad illam dandam se obligauerat ex vi meritorum, ergo etiā poterit non dare postquam se obligauit ad illam si precedant merita, vnde, vel modus arguendi valet in vtroq; attributo fidelitatis, & potestatis dominatiuę, vel in neutro, & è contra. Futilis sane retorsio; quia clarissima est disparitas, nam in primo casu cū veritas & fidelitas ex vna parte dicat essentialiter conformitatē dicti cum factis, & ex altera post prædictā, & promissam gloriam non remaneret conformitas si non daretur gloria bene operantibus, ideò non remaneret virtus veracitatis, & fidelitatis, quæ tunc non conformaret dicta cum factis: contra vero, cum perfectissimum dominium Dei ex vna parte habeat pro obiecto posse vti, vel non vti re sua in quocumque casu citra iniuriam alterius, ex altera vero semper verificatur tam ante, quam post promissionem glorię dādæ homini bene operanti, quod tam gloria, quam eius carentia sit res Dei, non facit Deus contra iustitiam, si det gloriam, vel ponat carentiā glorię. Vno verbo in primo casu deficeret veracitas, & fidelitas ob defectum sui essentialis constitutiui, secus in secundo, in quo diuinum dominium retineret suum integrum constitutiuum, quia non verificaretur quod disponeret de re non sua, cum adhuc esset sua etiam postquā facta est promissio de danda gloria.

785 Argumentor 4. ideo repugnat Deo debitum, & obligatio ex gratitudine, quia supponit imperfectionem, nempè capacita-

citatem beneficij, sed etiam debitum iustitiæ constituit Deum imperfectum, hoc est, recipientem aliquod à creatura, quod sit solius creaturæ donantis, nō Dei accipientis, imo etiam facientem illum impotentem operari sine iniuria alterius contra essentiam perfecti dominij, ergo non datur in Deo debitum iustitiæ commutatiuæ. Vrgeo iustitia commutatiua supponit debitum in retribuente ex eo, quia accepit aliquid ab eo, cui retribuit, sed Deus ex Patribus nihil accepit à Creatura, cum dicat August. nos non posse dicere Deo, *redde quia accepisti, sed quia promisisti*, ergo non est debitor creaturæ ex iustitia. nec dicas Deum à creatura accipere obsequium, quod in humanis est materia iustitię, vt ait Arriaga 1.p.disp.31.sect. 5.à n.35. ne, inquam hoc dicas, nam non dicitur accipi, quoties res accepta est sub dominio proprietatis omnino inamouibili, neque enim accipiens meam vestem ab eo, qui mihi illam debet ex iustitia, dicor accipere aliquid ab habente ius iustitiæ per illam donationem: fateor plura obsequia non exigi à Deo, sed non ideo sequitur, quod si fiant, non sint sub iure proprietatis diuino, vt ostendi to.1.in 1.2. disp.17. sect.2.

786 Obijcies primò: dominio Dei non repugnat debitum fidelitatis, ergo neque iustitiæ; nam si est perfectus Dominus, quamuis nequeat non implere promissa, non officiet eidem perfectioni, si hæc non possit non implere ex debito iustitiæ; ratio à priori, nō restringitur per vtrumque debitum facultas vtendi, in qua consistit dominium, sed solus vsus, qui sicuti potest impediri seu restringi per fidelitatem, ne sit infidelis in promissis, ita per debitum iustitiæ, ne sit iniustus. Nego consequentiam, & paritatem, quia restricto vsu rei ex debito iustitiæ restringitur facultas dominatiua, de qua non verificaretur, quod sit facultas vtendi quacumque re in omni casu sine alterius iniuria contra essentiam perfectissimi dominij, at verò non restringitur vsus fidelitatis per debitum adimplendi rem promissam, & confirmandi facta cum dictis, sed potius perficitur per actum sibi essentialem, nempe per actum verificantem suam promissionem. Ratio à priori, restrictio vsus ex mera fidelitate obligante ad standum promissis solùm facit, quod si ego præstem aliter, ac promisi, vel proposui dicar, ac sim infidelis, nec habens facultatem vtendi sine infidelitate, non tamen, quod sim iniustus, vel disponam de re cum iniuria alterius, quemadmodum per comestionem carnium die veneris dicitur aliquis solummodo inobediens, non iniustus vsurpator rei alienæ, quia debitum solius obedientiæ non restringit dominium meorum ciborum, quos possum comedere citra iniustitiam, contra verò dice-

ceretur iniustus, si ijdem cibi, quos comederet, obligarentur alteri ex iustitia; quare si Deus contra suum propositum de danda gloria, poneret negationem gloriæ, esset quidem mendax, sed nō iniustus, quia denegaret rem solummodo debitam ex veracitate, non ex iustitia. Et vrgeo à pari, supposita promissione gloriæ non sequitur, quod eius carentia sit impossibilis ex defectu potentiæ diuinæ, quia adhuc vera esset hæc hypothetica; Deo potenti per impossibile frustrare sua decreta inesset potestas ponendi carentiam gloriæ, sed solum faceret contra suam immutabilitatem, vel contra bonitatem, qua moueretur ad communicandam creaturis suas perfectiones; ergo nec sequitur, quod sit impossibilis ex defectu dominij, seù potentiæ operandi sine iniuria alterius; alioquin non minus faceremus Deum imperfectè, ac diminutè Dominum, si negationem gloriæ non posset in eo casu coniungere ex vi præcisa dominij cum negatione iniuriæ, ac illum faceremus defectuosum in Omnipotentia, si ad eamdem carentiam gloriæ ponendam, vel conseruandam non haberet potentiam physicam, præsertim quod non minùs definiatur Omnipotentia virtus extendēs se ad omne possibile, quàm definiatur Dominium facultas vtendi re citra iniuriam, in quocumque tandem casu ponatur possibilis eius vsus.

787 Fateor, posita promissione Dei de collatione gloriæ eius negationem esse vsum illicitum, & chimericum, at hic non quero absolutè, an Deus possit facere rem impossibilem, & licitam, sed an Deo reddatur impossibilis, & illicita negatio rei promissæ, eo quia faceret contra debitum solius fidelitatis, an etiam iustitiæ; Aduersarius verò probat impossibilem esseDeo negationem gloriæ promissæ, non verò quod radix impossibilitatis sit, ne operetur contra id, quod debet ex iustitia, imò contrarium sic ex dictis euinco; si Deus posset esse infidelis, posset denegare gloriam promissam sinè iniustitia, vti possum ego denegare meam pecuniam pauperi indigenti sine lęsione iustitiæ, non tamen misericordię, & charitatis, aliter nō esset perfectè, ac plenè, sed imperfectè, & diminutè Dominus gloriæ, non minùs ac esset imperfecta ratio dominij in homine obligato ad dandam pecuniam ex iustitia, non ex sola misericordia; quia perfectum dominium requirit, vt in quacūque hypothesi possit Dominus de re sua disponere sine iniustitia, si attendatur præcisa ratio dominij, & non alterius perfectionis; quapropter posita obligatione iustitiæ, læderetur attributum dominij, & Deus lædens per impossibile suam promissionem faceret contra duplex attributū fidelitatis, & iustitiæ, cum tamen facere

ret contra solam fidelitatem, quare sicuti negatio gloriæ post datam promissionem de eà conferenda est illicita non ob inhonestatem iniustitiæ, sed infidelitatis; ità est impossibilis, ne lædatur fidelitas, non dominium.

788 Obijcies secundo: quod non est debitum titulo iustitiæ, est gratuitum; sed gratia collata meritis condignis non est debita ex iustitia; ergo est gratuita contra Paulum asserentem ad Rom. 1. gloriam esse mercedem, & quod *ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum*. Nego maiorem, quia gratuitum licet magis opponatur debito iustitiæ, quàm remunerationis, attamen vtrique debito opponitur, & significat omne id, quod confertur sine condignitate operis; contra verò debitum dicitur, quod confertur operi condigno, siuè hæc condignitas trahat debitum iustitiæ, per quam debitor irrogat iniuriam creditori, si non soluat, siuè non trahat debitum iustitiæ; nam de facto Suarez lib. 12. de grat. c. 30. num. 21. ait, remunerationem meriti condigni independenter à promissione esse debitam ex iustitia speciali, non tamen commutatiua. Quod si inquiras requisita meriti condigni, & exigentis simul ex iustitia commutatiua retributionem, dicam ex proxime dictis esse meritum operis, quod sit omninò indebitum ei, apud quem meretur, quam conditionem nequit habere opus creaturæ, quæ totum suum esse, & omnes suas operationes debet Deo iure creationis, conseruationis, & perfectissimi dominij. Præterea distinguo hanc aliam propositionem, iustus habet aliquod ius ad prœmium, quod non habet peccator per sua merita de congruo, habet inquam aliquod ius iustitiæ commutatiuæ, nego: ius, cui respondet debitum iustitiæ remuneratiuæ supposita promissione sub conditione operis concedo. Rursus distinguo hanc vltimam propositionem, gloria debetur iustis titulo iustitiæ specialis; debetur, inquam, titulo iustitiæ specialis, quæ sit iustitia commutatiua, nego: remuneratiua, concedo.

789 Cæterum Deus promittens pœnitenti gratiam non dicitur rependere pro meritis, quæ absolutè prolata significant meritum de condigno; sed ex mera misericordia, & liberali promissione, vt bene indicat Alensis apud Suarez in opusc. de iustit. Dei sect. 4. n. 4. dum ait, Deum dantem meritis congruis quod promisit, operari ex decentia suæ bonitatis, imò ex misericordia, & fidelitate suæ promissionis, quia meritum congruum, non dicitur exigere aliquid, sed petere aliquid à liberalitate Principis; quare petenti, an hæc iustitia, qua Deus dicitur iustus retributor meriti

condigni sit idem, ac fidelitas; dicam non esse, sed virtutem remuneratiuam ab ea distinctam habentem pro obiecto peculiari remunerationem operis meritorij, sicuti iustitia punitiua pœnam inferendam pro delictis, & ratione huius motiui sufficienter ambas diuersificari à iustitia commutatiua, & à fidelitate, per quam dum iustificat pœnitentem, non dicitur retribuere gratiam, nec illum remunerare, sed liberaliter, ac omninò misericorditer ad statum iustitiæ euehere.

790 Obijcies tertiò, seruus potest habere ius iustitiæ aduersus Dominum creatum, si hic exigat à seruo aliquid non titulo seruitutis cum promissione recompensandi obsequium factum; ergo cum Deus possit præcipere aliquid creaturæ ex alio titulo, quàm seruitutis, vtique poterit ad illius obsequij recompensationem obligari ex titulo iustitiæ. Nego paritatem, quia Dominus creatus potest spoliari dominio serui ex toto, vel ex parte; atque adeò efficere, vt res non sit ipsi debita ex iustitia, facta autem suppositione, quod seruus sit solutus à debito iustitię, poterit exhibere suum opus exigendo ex iustitia recompensationem; at Dominus increatus est incapax abdicare à se dominium proprietatis.

791 Obijcies quarto creaturæ rationales receperunt à Deo dominium suorum actuum, aliter non esset in earum potestate velle, aut nolle seruare leges, iuxta illud Ecclesiast. 18. *Posuit Deus hominem in manu Consilij sui:* vel sectandi consilia euangelica ex illo Apost. 1. ad Corinth. 7. *non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis*; sed hæ creaturæ possunt transferre in Deum, & in superiores gerentes vicem Dei, dominium peculiare propriæ Personæ, & actionum, vti faciunt Religiosi tradentes per professionem solemnem se ipsos Deo, & dominium suarum volitionum, ac rerum temporalium, quemadmodum illud retinent, qui Religiosum institutum non profitentur, & clarè confirmat donatio agri facta Deo ab Anania, & Sapphira transferentibus in Deum ius agri, cum non obliget Titius Paulo bona Pauli, sed sui ipsius; ergo creaturæ habent aliquod ius peculiare, quod transferunt in Deum per donationem, aut votum, vel professionem, contra quod ius non poterat Deus operari sine iniustitia antecedenter ad donationem creaturæ.

792 Omissa responsione Patris Ruiz disp. 58. de volunt. sect. 7 n. 10. circa dominium creaturæ in suos actus à Deo concessum, aio, Deum conferentem homini dominium suarum operationū, ac rerum temporalium nullum ius deperdere, vel abdicare, sed manere post donationem æque perfectissimum, ac absolutissimum

mum

mum dominum rei donatæ, sicuti erat prius ante donationem; vnde si circa rem datam creaturis à Deo, concurrat placitum dominij creati, & increati, debet placitum Dei, vt Domini perfectissimi præferri placito creaturæ vt dominę, cum eodem modo semper sit Dominus Domini creati, eiusque dominij, quod ab ipso Deo fuit illi liberaliter collatum, ob idque cum primo Parenti concessit dominium in animalia, & agros, non ideò desijt ex toto, vel ex parte esse eorum Dominus potens de eisdem rebus disponere, quomodovoluerit, vti de facto disposuit sine vlla iniustitia destruendo animalia per immissionem diluuij, ac dando vasa Aegyptiorum Israelitis, & ratione huius dominij nequit ipse furari aliquid à creatura, vel furtum committere, si accipiat contra voluntatem creaturæ aliquid sub dominio proprietatis creato, cum enim furtum sit contrectatio rei alienæ inuito Domino, & nulla res possit esse aliena respectu Dei, qui est Dominus omnium, vtique nulla res creata potest esse illi materia furti, quod tamen furtum in Deo, non possent vitare Aduersarij ex suppositione quod auferret inuita creatura, id quod est sub dominio proprietatis eiusdem creaturæ? Et hinc patet discrimen Dei à creaturis, quod hæ dantes aliquid, amittunt dominium rei donatæ, secus verò Deus, qui ideò dicitur communicare, non transferre dominium, in quantum non diminuitur perfectio sui dominij per talem cōmunicationem; cuius rei ratio à priori est, quia est de conceptu perfectionis diuinæ, ità communicare se creaturis, vt per eam communicationem nihil amittat, aliter non posset communicare suam scientiam, libertatem, Omnipotentiam, aliaque attributa, quæ sicuti sunt essentialiter inuariabilia, ità & essentialiter incommunicabilia ex suppositione, quod eorum communicatio perfectionem communicantis diminueret, quapropter non minùs debet retinere integrum dominium, quam integram Omnipotentiam, licet conferat creaturis perfectionem suæ virtutis, ac dominij, nec minùs esse sub sui potentia virtutem communicatam, quam sit dominium communicatum dependenter à supremo sui dominio. Hoc posito.

793 Respondeo, me vltro concedere creaturis liberis dominium suorum actuum à Deo collatum, quod dictum velim, vt excludam responsionē asserentium creaturam non habere dominiū, sed solū libere nolle in obsequiū Dei vti licentia, & facultate faciendi eos actus, quos Deus illi concesserat, sicuti Fratres minores non acquirentes dominium, sed vsum rei, si nollent vti rebus datis, non ideò transferrēt dominium in donatorem, qui semper

apud

apud se illud retinuit, sed non vterentur rebus, ad quarum vsum donans eas concesserat, & posita cessione peccarent ijs vtendo. Supposito igitur, quod creaturis non solùm sit concessus vsus, sed etiam dominium, dicam veram esse vtriusque concessionem, sed hoc dominium, dare solummodo ius iustitiæ aduersus alias creaturas, & reddere operationem liberam immunem ab inhonestate, & pœna, à qua non esset immunis, si à Deo prohiberetur, non vero aduersus Deum qui dum non minuitur in suis perfectionibus, ac potentia per hoc, quod illas communicet, proculdubio non facit contra iustitiam, siue operetur contra exigentiam causarum naturalium, & ius illi datum ad operandum secundum propriam inclinationem, siuè operetur contra naturas liberas, illas prædeterminando, vel coarctando earum dominiũ, vel præcipiendo aliquid, ad cuius vsum non inclinant, ità exigente perfectissimo dominio, quo pollet in omnes res creatas, & in earumdem rerum creatarum dominia, etiam postquam sunt ab eo libere communicata creaturis. Quod si instas, si creatura det Deo illud dominium, quod est in Deo nil dat Deo, sicuti ego non darem petro equum, si equus esset petri. Respõdeo creaturam per vota Religionis abdicando à se dominium datum illi a Deo, dare aliquid Deo, quia facit, quod solus Deus habeat id, quod per concessionem eiusdem Dei erat Dei simul, & creaturæ, at hoc potest esse materia voti, & promissionis, ac donationis. Instas vlterius, quidquid vsurpatur inuito Domino proprietatis vsurpatur iniuste, ergo si Deus aufert inuita creatura rem illam, cuius habet dominium proprietatis, peccat contra iustitiam. Distinguo antecedens, iniuste vsurpatur quidquid vsurpatur inuito Domino proprietatis, si vsurpator non sit Dominus proprietatis tum ipsius domini, tum ipsius dominij eiusque vsus concedo, si sit ità perfectissimus Dominus vtriusque, vt quando illi concessit tale dominium, non poterat à se abdicare dominium superius in rẽ concessam, nec illud diminuere, nego. porrò cum Deus post collatum homini dominium plurium rerum, remanet perfectissimè Dominus rei collatæ, seù Domini creati eiusque dominij, non operatur iniuste nec inuito rationabiliter Domino creato, si disponat de re cuius retinet perfectissimum dominium.

794 Obijcies 5. Christus satisfecit Deo creditori ex rigore iustitię pro peccato generis humani, ergo Deus obligatur ex iustitia ad nõ repetendam nouam satisfactionem, consequentia patet inductione, creditor enim, accepta semel solutione debiti tenetur ex iustitia commutatiua ad non exigẽdam à debitore nouam solutionẽ,

ne

ne titulo debiti exigat aliquid fupra debitum, fimiliter Titius acceptis à Caio centum aureis pro venditione domus, nequit titulo venditionis exigere ab eodem Caio aliquid fupra centum. Refpondeo hoc argumentum corruere in fententia negante fatisfactionem Chrifti ex rigorofa iuftitia, fed ea admiffa, nego confequentiam & paritatem deductam ex creditore, ac debitore creato. nam Titius per adæquatam folutionem debiti factam fibi à Caio, non habet amplius ius in bona Caij, at Deus poft acceptã quamcũque fatisfactionem retinens perfectiffimum dominium fuper omnia bona creata poteft exigere nouum opus, quod remanet illi obligatum titulo fupremi dominij, cui refpondet ex parte creaturæ titulus ftrictæ feruitutis. Et retorqueo argumentum, id quod Titius poft acceptam adęquatam folutionem exigeret à Caio exigeret abfque iure ac titulo, fed Deus poft adæquatam Chrifti fatisfactionem remanet cum eodem iure ac titulo dominij erga creaturam, ergo fi aliud de nouo exigeret, non exigeret abfque iure. Ratio à priori, operari iniufte idem eft, ac operari abfque iure, ergo Deus femper operatur iufte, quia femper operatur cum iure ac dominio proprietatis, ac proindè etiamfi creatura fatisfecerit adequate pro peccato, non ideo Deus peccat contra iuftitiã fi exigat nouum aliquid à creatura. Quare confequenter ad hanc doctrinam intuli lib.3. de peccatis omne peccatum habere malitiam iniuftitiæ, quia Deus femper præcipit actionem, vt Dominus proprietatis, non folius iurifdictionis, cuius rei duplex indicium eft, primo, quia femper in præceptis à fe latis loquitur cum creaturis tamquam Dominus cum feruis vt patet ex ijs verbis: *cum hæc omnia feceritis, dicite ferui inutiles fumus*: fecundo, quia poteftas dominatiua per hoc diftinguitur à poteftate legislatiua ac gubernatiua, quia hæc primo, & per fe refpicit bonum commune fubditorum, illa vero bonum, & placitum ipfius Domini, Deus autem aperte teftatur fe omnia feciffe propter femetipfum, ac proinde exercere femper dominium proprietatis, nec poffe intendere bonum creatum nifi in ordine ad bonum, ac placitum proprium. ideò autem Dominus creatus poteft aliquid præcipere, vt purus legiflator ac Dominus iurifdictionis, quia dat leges circa ea, quorum non eft Dominus proprietatis, vel fi eft Dominus proprietatis, poteft hoc ius renunciare; è contrario, vti nequit Deus abdicare à fe, vel diminuere ius proprietatis, nec facere quod res creatæ non fint illi actualiter debitę ex iuftitia, vel actu, & immediatè non pendeant in fieri & conferuari à fua omnipotentia, ita nec exercere dominium folius iurifdictionis,

non

non proprietatis, nec denique respicere creaturas tamquam subditas non tamquam seruas, quia non minus est inseparabilis à creatura titulus seruitutis, quam sit inseparabilis à creatore titulus supremi dominij: sed claritatis gratia distinguo consequens, obligatur ad non repetendam nouam satisfactionē, si ad id, quod de nouo repetit, non habet ius concedo, si habeat nego; habere autem liquet ex modo dictis. Addo vlterius argumentum Aduersarij ad summum ostendere, non posse à Deo peti aliquid plus titulo satisfactionis fundato in culpa spectante ad iustitiam punitiuam, non commutatiuam.

SECTIO III.

An detur dominium in solidum penes duos.

795 NOn quæro hic, an in pluribus possit esse dominium imperfectum de eadem re, siue tandem sit imperfectum imperfectione inadæquationis, vt cum eiusdem domus, vel fundi, vnus habet dominium vnius, alius verò alterius medietatis; siuè imperfectione dependentię, vt euenit in duobus habētibus pro indiuiso dominiū eiusdem equi, ità vt vnus nequeat eo vti inuito altero, quod proportionaliter contigit in lege veteri in pluribus vxoribus habentibus ius in corpus eiusdem mariti pro diuersis temporibus, non enim id quæro, cum hanc dominij speciem omnes vltrò concedant, sed an duo ità possint esse in solidum Domini alicuius rei, vt pro eadem mensura durationis realis valeat vnusquisque de re illa disponere ad omnem vsum, pro vt libuerit, etiamsi alter sit inuitus.

796 Dicò primò, in eodem instanti reali in quo quis donat, & alius acquirit, potest, ac debet simul admitti in donante, ac donatario dominium in solidum eiusdem rei. Ita Cardinalis de Lugo disp. 2. de Incarnat. num. 11. Hurtadus ibid. disp. 12. sect. 5. Arriaga disp. 10. nu. 30. tom. 1. in 1. p. disp. 30. & quidem adesse dominium in donatario fatentur Aduersarij, quare tota difficultas est in probanda existentia dominij in ipso donāte, quā sic probo ratione à priori; quęlibet perfectio actus debet contineri in principio operatiuo iuxta axioma ab omnibus Philosophis receptum in ordine ad causam efficientem; vnde quia in actu physico supernaturali est vitalitas, ac supernaturalitas, ideò in principio effectiuo adest pariter actualis virtus vitalis, ac supernaturalis, sed donatio est translatio valida dominij, ac rei donatæ, er-

ergo debet esse actu in donante principium continens validitatem donationis,quod quidem nō est sola potentia libera, qua etiā pollet fur, sed potestas licitè vtendi re sua, aliter omnes homines non solùm nascerentur æquales in libertate, sed etiam in potestate morali quodlibet validè transferendi. Vrgeo, si datio dominij non esset à potentia dominatiua existente in instanti donationis, daretur effectus actualis sine potentia actuali, nam non esset ab habente actuale dominium, quando confertur dominium, nec ab habente dominium in instanti antecedenti, quia in eo instanti nil operatur, vnde si potentia dominatiua non operatur quando est, multo magis quando non est, aliter posset plus quando non est, ac quando est contra conceptum potentiæ. Confirmatur in eo instanti,in quo quis donat equum, habet potentiam legitimam locandi, vendendi, ac destruendi equum,quem donat, sed potentia locandi est in priori naturæ ad suum actum, ergo est in eodem instanti reali simul cum potentia datiua dominij,quæ sunt vna, & eadem entitas realis.

797 Communis Aduersariorum responsio, concedit potentiam legitimam donandi in actu primo proxime completo ad libere, & legitime donandum constitui tum per existentiam causę liberæ indifferentis ad dandum, vel non dandum, tum per legitimum dominium rei donandæ;iam donatio libera non præsupponit in instanti donationis existentiam totius causæ adæquatæ, sed solam eius partem,nempe actualem virtutem causæ liberæ,dominium vero in instanti vel tempore immediatè antecedenti; quapropter distingunt maiorem, tota perfectio effectus liberi debet actu contineri in principio libero, debet inquam contineri in toto principio, quod actu existit, quando operatur, negant, debet contineri in toto principio, quod partim actu existit, & partim immediate antea extitit,concedunt.

798 Sed hæc responsio non solum corruit ex illo principio generali, quod omnis perfectio effectus producendi debet pręsupponi existens in causa in instanti in qua agit, eo quod non sola causa partialis, sed etiam totalis debet prius existere in priori naturæ ad agendum, vnde nemo vnquam dixit actualem amorem supernaturalem præsupponere in instanti in quo elicitur, existentem causam vitalem,non vero supernaturalē,si vtraque perfectio debet actu communicari ipsi volitioni, sed multo magis corruit ex destructione libertatis, quam sic probo? omnis potentia libera (loquor enim de causa actiua) ad duos actus liberos oppositos est simul in eodem instanti reali coniungibilis cum alterutro ex

ijs, quia oppositio & contrarietas actuum non tollit simultatem potentiæ, sed potentiam simultatis, sed tam retentio ac vsus gemmæ, quam donatio vel abdicatio eiusdem gemmæ, sunt actus oppositi potestatis liberæ dominatiuæ, ergo quilibet ex his supponit existentem adæquatam potentiam à qua profluit, & cum qua coexistit: maior continet communem definitionem libertatis acriter propugnatam à Doctoribus societatis, quæ sic definitur, est virtus proxima & adæquata indifferens ad operandum, & non operandum, & ad coniungendum se tam cum vno, quam cum altero actu opposito; hæc autem corrueret in sententia Aduersarij agnoscentis nouam essentiam ac definitionem potentiæ liberæ, quæ per ipsos posset tota coexistere, & coniungi cum vno, non vero cum alio actu libero contrario, quando actu agit.

799 Vrgeo eadem est potentia transferendi ac retinendi dominium, sicuti potentia amandi, & odio habendi, sed quando retinetur nec transfertur dominium, adest actualis potentia adęquata transferendi ac donandi, ergo etiam quando transfertur dominium datur adæquata potentia retinendi, & non transferendi dominium, aliter homo quando libere transfert dominium, non haberet adæquatam potestatem donandi, ac retinendi dominium contra suppositionem, potentia autem absolutè & simpliciter significat potentiam adæquatam, non inadæquatam. Et ratio vlterior est, si effectus vt sit, exigit causam existentem, vtique debet exigere existentiam causæ, in eo instanti in quo ab ipsa recipit existentiam, non vero in alio instanti, in quo non debet recipere existentiam, quia quid monstrosius, quam quod effectus exigat, vt causa non sit, quando est ab ipsa producendus, & exigat vt sit, quando non debet ab ipsa produci, ergo si donatio existit in instanti donationis requirit adæquatam potentiam dominatiuam pro eo instanti in qua est ponenda, non pro instanti antecedenti in quo per Aduersarios nec ponitur, nec potest poni, vnde hanc coexistentiam causæ adæquatæ cum effectu indicat commune axioma, *nemo dat quod non habet*, nam ideo non dicit nemo dat, quod non habuit, vt significet ad actualem dationem requiri adæquatam actualem virtutem rei dandæ, quia mere fuisse nil confert ad instans præsens, nisi id quod fuit perseueret.

800 Arguo secundo ex principio ab omnibus recepto, nulla causa realis actu causans potest immediatè seipsam destruere per actionem à se ipsa immediate procedentem, ergo per actualem donationem, ac translationem dominij non destruitur dominiũ, quod est causa immediata donationis; consequentia patet, nam

legi-

legitima donatio est actus necessario, & essentialiter proueniens tum à potentia libera, tum ab ipso dominio, quia effectus non prodit à sola causa inadæquata, ergo causa donandi destrueret se ipsam per actionem à seipsa immediate emanantem.

801 Arguo tertio, vt aliquis sit potens donare in hoc instanti non requiritur vt habeat dominium pro instanti antecedenti, sed sufficit si sit dominus in eo instanti in quo donat, ergo doctrina Aduersariorum corruit: antecedēs probatur primo paritate Dei, à quo donatio dominij creati processit ab ęterno ante quod nō erat dominus nisi chimericus. secūdo ex opposita sententia sequeretur hominē in primo suæ productionis instanti non posse seruare tam consilia euangelica abdicando à se sua bona per votum paupertatis, quā præceptum elargiendi eleemosinam pauperi indigenti, idque validius vrget in homine, vel Angelo creatis ab æterno, qui pro tota æternitate nil possent offerre Deo, quia nunquam supponerentur Domini in instanti antecedenti ad æternitatem, vel si darent, retinerent in eodem instanti dominium rei, quam donant, quod implicat per Aduersarios. Arguo 4. Aduersarij concedunt possibile dominium in solidum, ergo nil probant eorum argumēta æque valida contra possibilitatē, ac actualitatē talis dominij.

802 Dices 1. debitum non debet esse in debitore in instanti, quo soluitur, & extinguitur; ergo neq; dominium in donante in instāti, quo donat. Nego consequentiam, quia extinctio, & solutio non est actus, aut effectus proueniens à debitore tanquam principio effectiuo, vti donatio est effectus donantis; coexistētia autē cum causa exigitur à solo effectu, qui ab illa procedit; ideoq; non debitum, sed extinctio debiti debet esse à soluente, & extinguente debitum.

803 Dices secundo potentiam moralem posse operari quamuis non existat, vt apparet in testatore, cuius voluntas instituens hęredem operatur quando eius voluntas physice non existit. Hoc exemplum sic retorquetur contra ipsum arguentem, testator vere condit testamentum quando est per voluntariam, & actualem institutionem hęredis post ipsius mortē, non vero quando non est at dominium existens in instanti antecedenti in quo est, nil operatur, in instanti vero donationis non est. Hinc infero à fortiori purā donationem eiusdem rei (abstrahendo ab eo quod sit, vel non sit simul abdicatio) non esse de se incompossibilem cum dominio donantis in instanti donationis, probatur paritate supremi, & increati Domini, qui dat aliquid non amittendo dominium rei datæ, neque ex toto neque ex parte: secundo dominium plenum rerum sublunarium in prima mundi constitutione fuisse indiuise,

concessum primis parentibus, & alijs extituris in statu innocentię, ita vt integrum ac licitum erat vnicuique vti quacumque re sine iniuria alterius, idque durauit vsque dum ex communi omnium consensu facta fuit bonorum communium distributio, ergo dominium plenum potest esse in pluribus non solum pro vno instāti, sed etiam pro multo tēpore. ex quo vlterius infero potestatē vsus liciti nō requirere, vt res de qua est habendus vsus, non sit alterius, quia satis est si sit etiam illius qui ea vtitur etiam inuito altero condomino, vti euenerat antequam facta esset bonorum communium diuisio, quo tempore licebat singulis hominibus vti pro libito quacumque re, quę tunc erat communis vtrique, & sub dominio vtriusque in solidum, fiebatque propria vnius priuatiue per actualem, & antecedentem vsurpationem.

804 Dico secundo posse idem dominium esse in pluribus. probatur, potest donatarius in eodem iinstanti, quo fit Dominus, dare idem dominium alteri, & hic tertio, tertius quarto, & sic de reliquis; vti enim eadem res reuelata ab vno potest in eodem instanti reuelari infinitis, ita vt quilibet rem reuelatam reuelet alteri, eadem ratione poterit idem dominium pluribus hoc pacto cōmunicari, vide Vvadingum disp. 15. de Incarnat. dub. 4. Nec inde sequitur futurum bellum iustum ex vtraque parte; nam iustitia huius belli exigeret in donante potentiam ad disponendum de re donata in sensu composito cum donatione sine licētia donatarij, quæ potentia nunquam extitit: quodsi consideretur donator in sensu diuiso à donatione, tunc donatarius quemadmodum non esset Dominus, nec iustus bellator.

805 Dico tertio dominium in solidum nequit esse in pluribus vltra instans donationis & translationis dominij; Ità Doctores supra citati. probatur donans nō habet in tempore sequenti ad instans donationis potentiam dandi, & non dandi, ergo nec dominium in ea potentia consistens; antecedens probatur tum paritate vouentis, qui licet possit vouere, vel non vouere, emisso tamen voto, non habet potentiam illud ualidè reuocandi; tum ratione, quia si semel posset retractare priorem donationem, utique donatio non fuisset efficax, & absoluta; & posset reddere donatario illicitum usum rei donatæ contra id, quod intenderat per donationem, & contra ius, quod acquisiuerat donatarius per acceptationem donationis, per quam fit actu Dominus rei donatæ.

806 Dices 1. Potest idem debitum esse in solidum penes duos pro multo tempore, ità vt non reddente vno teneatur alius reddere; Similiter idem numero effectus potest produci, ac diu conser-

uari

uari à duabus causis totalibus, quam conseruationem saltem in ordine ad duplicem causam finalem admisi naturaliter possibilē, ergo & idem dominium esse in solidum in aliquo tempore penes duos. Nego paritatem, quia debitores in solidum obligarentur ad eamdem numero solutionem, & duæ causæ influerent in eamdē numero existentiam sine ylla effectuum contradictione; at duo condomini haberent ius, & potestatem ad opposita simul ponenda, nempè ad conseruandam, & destruendam eamdem rem, cum vnus vellet rem illam conseruare, alter verò destruere per oppositas volitiones, & consequenter efficere, vt eadem res simul esset, & non esset sub eorum pleno dominio, quod implicat.

807 Dices 2. duæ vxores tempore poligamiæ habebant ius in solidum in corpus mariti, dum hic viueret, cum non minùs erat tunc temporis maritus cuiuslibet illarum mulierum, quàm sit nunc aliquis maritus vnius tantummodò vxoris; ergo condominium per multum tempus non repugnat. Distinguo antecedens, habebant ius dimidiatum, transeat; habebant ius perfectum, & adæquatum, nego; quia non poterat quælibet petere à suo viro debitum, quoties vellet, quamuis ex dispensatione diuina existebat in viro ius adæquatum in quamlibet vxorem. Ad probationem ibi insinuatam aio maritum tempore poligamiæ fuisse quidem parem marito in statu legis euangelicæ quoad validitatem, & vinculum contractus, non verò quoad alia; idemque dico de vxore, ad quam non semper pertinebat gubernatio domus, vt pluribus explicui in tract. de poligamia.

808 Dices 3. duæ humanitates assumptæ à Verbo, vel vna à Verbo, alia à Patre, vel Spiritu Sancto haberent idem regnum, ac dominium vniuersale in creaturas inferiores, earumque dispositio esset perfecta in solidum penes ambas, cum vtrique deberetur dominium eodem titulo vnionis hypostaticæ; ergo est possibile condominium in solidum pro longa mensura durationis. Petrus Hurtadus disp. 81. de Incarnat. sect. 1. §. 15. ait primò ad saluandam monarchiam perfectam posse à Deo imperium tribui vni, & non alteri humanitati: ait secundò §. 16. illam potestatem esse æqualem penes duas humanitates, sed aristocraticam, in qua dominantur soli nobiles, ita vt vtriusque humanitatis consilio ferrentur leges communes; priuata verò decreta, ac iussa essent ad præuentionem, quatenus quidquid vna præueniret, non posset alia reuocare; ait tertiò §. 17. hoc imperium in duabus humanitatibus fore monarchicum, quia earum voluntates essent duæ physicè, ac realiter, & vna moraliter, cum vtraque idem vellet, ac nollet, & ratione

ne

ne huius vnitatis, & concordiæ daretur Vnitas regiminis propria imperij monarchici.

809 Mihi hæc tertia via non placet, (quidquid sit de alijs duabus) tum quia posita omnimoda voluntatum concordia, & vnitate non tàm diceretur dominium esse penes duos, de quorum dualitate hic est quæstio, quàm penes vnum, & re vera illæ voluntates haberent moraliter illam vnitatem, quam habet physicè in tribus personis eadem numero voluntas, tum quia nulla est ratio, cur non possint velle opposita, ita vt vna ad preces vnius naturæ inferioris velit pluuiam, alia vero serenitatem ad preces alterius, præsertim quod inculpatè diffiderent ob intrinsecam moralem indefectibilitatem, & committerent bellum iustum ex vtraq; parte, cum ad prælationem rei postulatę concurreret idem titulus, nempè eadem dignitas personæ, ac idem meritum, & valor operis; Quod si Hurtadus dicat, recurrendum fore in eo casu ad nutum Dei, dicam pariter per hunc recursum destrui perfectionem dominij, quia neutra posset disponere independenter à voluntate alterius, & vna deberet alteri cedere ob dispositionem Dei, non ob immediatam sui ipsius dispositionem. Quare in prędicto casu duplicis vnionis hypostaticæ dicerem, cuilibet humanitati assumptæ deberi perfectum dominium creaturarum, si non adsit alia humanitas assumpta, quia posita vtriusque assumptione, non potest vna cōtra aliam aliquid obtinere, cum sit ęqualis dignitatis. vnde vtraq; exigit tale dominium, si sola existat, secus verò si coniungatur alteri eiusdem omninò dignitatis, idemque dicendum est de utriusque merito, & impetratione, si enim una peteret, & oraret pro pluuia, alia uero pro serenitate, neutra impetraret, quia tantumdem ualeret oratio unius, quanti ualeret oratio alterius; quod explicari potest exemplo nauis, quæ immota manet, quoties impulsus uenti in unam partem est æqualis impulsui remigum in aliam oppositam; ut dixi in physicis, quid autem in hoc casu, (de cuius possibilitate hic non disputo) fieret à Deo; mihi planè incertum.

Soluuntur reliquæ Obiectiones.

810 Obijcies primò, Religiosus professus in instanti, in quo uouet paupertatem, non est amplius Dominus, nec retinet dominium, quod si retineret, posset utique liberè, ac ualidè dispo nere de re donata, quod est absurdum; ergo &c. Respondeo Religiosum professum in primo instanti donationis esse actu pauperem, cuius denominatio habetur per absolutam uoluntatem com-

communicandi dominium, & abdicandi illud à se pro tempore immediatè sequenti absque potentia reuocandi, unde si Religiosus uouens moreretur statim post illud instans, nõ moreretur proprietarius, quia non moreretur cum dominio, quod tunc est omnino extinctum. dixi Religiosum professum, nam emittentes vota biennij in societate sunt vere Religiosi, etiamsi retineant ad tempus dominium bonorum vt explicat Suarez to. 4. de relig.

811 Obijcies 2. qui in aliquo instanti cedit dominio alicuius rei, non habet in eo instanti, in quo cedit, penes se dominium illius rei, ergo neque qui donat, cum donatio habeat imbibitam cessionem donantis. Nego antecedens, quia cessio dominij debet fieri à cedente habente actuale dominium rei, cum sit actus dominij, aliter non cederet vt Dominus, neque eius cessio distingueretur à cessione illius, qui non est actu Dominus.

812 Obijcies 3. dominium est potestas liberè disponendi de re sua, sed in instanti donationis non potest donans disponere de re donata; ergo non est Dominus. Distinguo minorem, non potest disponere de re sua in sensu composito cum donatione, concedo, in sensu diuiso; nego. Ratio à priori, vnus actus impedit solummodo alium actum oppositum, non potentiam, à qua ambo profluunt: sic amor, & assensus impediunt odium, & dissensum, non verò potentiam ad odio habendum, & dissentiendum, & sessio impedit ambulationem, non potentiam ambulandi, quia dum quis actu sedet, & amat, dicitur in sensu composito cum amore, & sessione habere potentiam ambulandi, & odio habendi, alioquin non verificaretur in priori natura habere potentiam ad vtrumque, dum vna ex ijs potentijs proximis deficeret per actum oppositum alteri actui, contra naturam potentiæ liberæ. quare cũ vsus, & donatio sint moraliter opposita non minus, ac opponuntur physicè odium, & amor, ideo in instanti donationis non tollitur potentia, sed impeditur donãti vsus ac dispositio rei donatæ, & tollitur potentia simultatis, non simultas potentiæ, quæ remanet in donante in ordine ad vsum, & donationem vsus inuicem opposita. Et retorqueo argumentum; donatarius est Dominus, licet nequeat per Aduersarios acceptare simul, & dare ob incompossibilitatem acceptationis, & donationis, ergo etiam licet dans sit Dominus, non ideò est potens dare simul, & retinere ob oppositionem retentionis, & dationis.

813 Inferes, ergo si donans esset Dominus rei datæ non faceret contra iustitiam retinendo rem datam, eaque vtendo, quia iniustitia definitur vsus rei sine dominio. Nego illationem, aio enim

enim posse dari dominium,& committi iniustitiam, vt patet in locante domum,cuius licet retineat dominium,adhuc iniustè illā amouet ab eo, cui locauerat. Ratio à priori.quis operatur iniustè si vtitur re sine dominio, vel si ea vtitur cum dominio,quando operatur contra id, ad quod se obligauerat ex contractu ad non vtendum,vndè cum per donationem acceptatam cōsurgit in donante debitum, & obligatio ex iustitia ad non vtendum re donata,vtique iniustè agit, & peccat contra iustitiam, si rem donatam auferat à donatario, vel eo inuito vtatur. Ob eamdem rationem corruit hæc alia instantia. Si dominium esset in donante, & donatario posset donans dare dominium rei suæ tribus simul, & in solidum, corruit inquam, quia donatio esset inualida,cum enim dare dominium vni, est ità dare, ut donatarius possit uti re data inuitis alijs, utique dum ego darem alteri, non posset primus donatarius inuito isto licitè disponere, ac proindè dominium in solidum esset simul,& non esset penes plures,quod implicat.

814 Obijcies 4. si dominium, V.G. adamantis esset in instanti donationis penes utrumque,non posset assignari, num adamas sublatus à fure esset restituendus donatario,uel donanti? Respondeo donatario iuxta uoluntatem donantis uolentis adamantem esse in dispositione donatarij, sicuti furans rem locatam non debet illam restituere Domino,sed illi, cui est locata, si duret tempus locationis. Fateor furem retento adamante inferre iniuriam utrique, ac lædere ius utriusque, sed cum hoc discrimine, ut ius donantis lædatur ob non impletam legitimam sui dispositionem; donatarij uerò ob sublatam à se rem, cuius dispositio ad ipsum pertinet per acceptatam donationem, sicuti impediens hæredem à possessione hæreditatis, facit contra ius testatoris, & hæredis, sed diuersimodè.

815 Obijcies 5. si Petrus det Paulo seruum,non potest seruus obedire utrique, sed soli donatario iuxta illud Christi Domini, *Nemo potest duobus Dominis seruire*; ergo dominium est penes solū donatarium; Respondeo utrique obedire seruum, quia obediens donatario, obedit donanti,qui uult seruum esse donatarij,eiusque imperata solummodò exequi. Nec obest auctoritas Christi loquentis de duobus, qui sunt inter se discordes; nā donator nequit ualidè, ne dum licitè discordare à donatario, cui efficaciter donat seruum,ut patet.

816 Obijcies 6. posito dominio in duobus posset donatarius fieri donans dando iterum eidem donanti illud ius,quod acquisiuit, & donans fieri donatarius recipiendo ius, quod dedit, & sic

in

in infinitum, consequens uidetur falsum, utpotè includens manifestam contradictionem, quod idem simul sit, & non sit. Nego minorem, eiusque probationem, cum semper idem dominium esset penes utrumque, & sanè quæ contradictio, aut repugnantia, quod Petrus donans liberaliter Paulo centum, non possit eadem centum habere ab eodem Paulo in extinctionem debiti, quod fortè cum eo contraxerat? qua ratione Paulus esset donatarius, per donationem Petri, ac donans, seù reddens per nouam donationem rei, cuius factus erat Dominus à Petro, quod sufficit ad ualidam extinctionem debiti.

817 Obijcies 7. Ex nostra sententia sequeretur, Titium posse simul esse seruum, ac dominum eiusdem Pauli, nam Paulus Dominus dicens Titio seruo, facio te liberum, utique Titius seruus esset liber; deinde uerò idem Paulus uendat se eidem Titio in seruum, esset seruus eiusdem Titij, at seruitus, & dominium opponuntur. Respondeo non esse absurdum, quod Paulus Dominus Titij in eodem instanti, quo facit Titium liberum, uendat se ipsum eidem seruo Titio, & constituat se per uenditionem seruum illius, cuius erat Dominus, quia sicuti potest contrahere seruitutem cum alijs, ità & cum suo seruo, quem per priorem donationem iam constituerat liberum: cæterum nego, Paulum esse absolute simul Dominum, ac seruum Titij, sed absolute seruum Titij, nam licet Paulus in eodem instanti, quo dat libertatem Titio retineat dominium Titij, quia hæc donatio libertatis est usus dominij procedens ab ipso Paulo, & simul uendens se ipsum Titio fit seruus Titij, attamen absolute dicitur potius seruus quam Dominus, quia Titius potest uti paulo, quem emit ad omnem usum, non uero Paulus potest uti Titio ad omnem usum, dum per donationem reddidit sibi impossibilem usum oppositum, & in tempore immediate sequenti amittit dominium, quod retinebat in instanti donationis, ut supra explicatum est.

818 Obijcies 8. causa moralis non requirit existentiam, ut actu causet, nam preces, & consilia causant suos effectus, quando actu non existunt, ergo etiã causalitas moralis propria potestatis dominatiuæ potest esse à dominio actu non existente. Hoc argumentum probat, posse causam physicam physicè agere, quando non est, & eum, qui non est, sed fuit superior, posse obligare alios, quod nemo dicit, quamuis pręceptum superioris compręhẽdatur sub genere causæ moralis. Respondeo tamen directè, causam dupliciter posse influere, immediatè, vel mediatè, sed vterque influxus requirit existentiam principij mediati, uel immediati, à quo

profluit; nam si careat existentia non solùm causa principalis, sed etiam medium, nullus erit influxus; distinguo igitur antecedens, causa moralis non requirit exstentiam in se, si debet agere immediatè, nego: si debet agere mediatè, iterum subdistinguo, non requirit existentiam in se, transeat, in medio; per quod agit, nego, at cum dominium non agat per aliquid à se distinctum, sed immediatè per se ipsum, nequit moraliter influere, nisi actu sit in se ipso. Ratio à priori, omnis causa moralis semper agit mediante aliqua actione physica, ut constat inductione, influxus uero physicus oritur à principio actuali; oportet ergo, ut actualitas principij detur in causalitate morali; Et retorqueo argumentum; causæ, quæ mediate agunt debent actu existere in medio, per quod agunt, ob idque preces, & consilia, agunt mediante memoria, & speciebus à se relictis; ergo si non datur in dominio aliquid ab ipso relictum, in quo dicatur agere tanquam in sui medio, ac uirtute, debet existere in se ipso, ut possit immediatè agere, cum uerum sit illud principium, *effectus oritur à causa existente, siue in se, siuè in aliquo sui*.

819 Instas Sacramenta causant gratiam, quando actu non sunt, ergo donatio potest causari à dominio, quamuis non sit in eo instanti, in quo causat donationem. Hæc paritas probat donationem esse à dominio, etiamsi dominium immediatè antea non precesserit, sicuti gratia est à Sacramento, quamuis immediatè antea non extiterit. Sed Respondeo directe, & primo admittentes causalitatem physicam aiunt Sacramenta causare per instās vltimum prolationis verborum, quod est aliquid Sacramenti: contra vero admittentes causalitatem moralem agnoscunt vim motiuam in genere causæ meritoriæ, quæ causat mouendo per actualem cognitionem ad remunerandum, vt dixi in tract. de meritis Christi, & de merito. Respondeo secundo me non disputare in genere, vtrum causa possit aliquando causare licet actu non sit, quando causat, sed in hac determinata circumstantia, scilicet an verum sit quod non possit actu causare suum effectum, quia est actu destruenda à suo effectu in eodem instanti in quo dat esse suo effectui, & hanc doctrinam dico esse falsissimam ob rationes à me supra allatas.

820 Obijcies 9. Hæc volitio, nolo habere dominium, seù nolo esse Dominus, est practicè efficax, & operatiua effectus, ergo destruit dominium in eo instanti, in quo primo ponitur, quia vti omnis actio physica habet pro eodem instanti effectum sibi coexistentem, ità collatio, & translatio dominij habebit pro eodem instan-

instanti translatum dominium. Distinguo antecedens, est practicè efficax in primo instanti, & pro primo instanti, nego: est practice efficax in primo instanti pro tempore immediatè sequenti, concedo. Ratio à priori, repugnat quod effectus destruat suam causam, à cuius esse habet suum esse, & quod productio effectus sit simul destructio causę à quo primo est, quia sic destrueret se ipsum, & suam actionem, quæ non esset in eo instanti, in quo non esset causa, idque inductione constat in singulis causis, quas ad summum volunt aliqui recausatas à suo effectu, non expulsas; quod si dicas dominium esse potestatem moralem; admitto responsionem, & sic arguo; licet nonnulli concedant (de quo infra) causam moralem non existere quando producitur effectus, at nemo vnquam dixit, neque vllum potest afferri exemplum, quod vsus moralis auferat in primo sui esse causam moralem à qua primo profluit, seu quod effectus supponat existentem suam causam moralem, non vt expectat ab illa existentiam, sed vt illius existentiam destruat in eo primo instanti, in quo recipit esse ab illa. quare repugnat in terminis hæc propositio Aduersarij, vsus dominij est destructiuus dominij, nec potest esse à sua causa, nisi quando actu destruit suam causam, à qua fit.

821 Ad confirmationem deductam ex natura actionis modalis, retorqueo argumentum, non minus actio est modus respectu agentis, quam termini, ergo sicuti calefactio coniungitur cum igne cuius est actio, & vnio cum extremis actualibus, quorũ est vnio, ita donatio procedens efficienter à dominio coniungitur cum existentia dominij. Quod si dicas dominium esse causam moralem, dicam non minus actionem coniungi cum causa morali, quam cum termino ab ipsa producto, quare si non est magis proprium actionis modalis coniungi actu cum suo termino quã cum suo agente, ideo sicuti aduersarius affirmat, quod donatio non exigit causam destructiuã actu existentem absque pręiudicio suæ modalitatis, ita pariter dicam quod non exigit terminum actu destructum, sed solam causam destruentem, absque præiudicio eiusdem modalitatis. Sed directè ad argumentum, Respondeo distinguendo antecedens, actio translatiua, & destructiua habet sibi coexistentẽ terminum seu destructionẽ termini, quando agens vult destruere se ipsum nego, quando vult destruere aliud à se distinctum, concedo: clarius, haber terminum sibi coexistentẽ, quoties res destruenda est purus terminus concedo, quando est terminus simul, & causa efficiens destructionis nego, vnde Petrus volens se ipsum occidere non potest in eodem instanti inferre

sibi vulnus, & mori, licet id poterit quando vult alium occidere, qui tunc est purus terminus, non vero causa efficiens simul, & terminus destructus. Ratio à priori, actio debet habere terminum pro ea mensura durationis pro qua agens potest, & intendit illã ponere, cum ergo in casu præsenti concurrat ipsum dominium tamquam causa, & tamquam terminus, oportet vt actio habeat sibi potius coexistentem causam, quam terminum, quæ pro tempore sequẽti & nõ antea est destruibilis a se ipsa vt causa; vt appareret in occidente se ipsum, & in testatore instituente hæredem, cuius institutio, & translatio bonorum requirit existentiam testantis sibi coexistentem, non vero terminum nempe actualem translationem, & communicationem hereditatis (idemque clarius apparet in donatione irreuocabili facta inter viuos) sed post mortem testatoris; quare sicuti male quis argueret, actualis institutio heredis debet actu coniungi cum hereditate actuali, ita male quis arguit, actualis translatio dominij debet actu coniungi cũ dominio actu translato; cum vtrobique adsit essentia actionis modalis. Quod si instas, vnde habeam quod donatio, & translatio dominij petat potius coexistentiam cum causa, quam cum termino translato, dicam clarissime, quia ad coexistendum cum causa concurrunt hęc duo principia, vnum quod *actio quantum est de se coniungitur cum causa à qua ponitur*, & quam necessario præsupponit existentem, quia quod nunquam extitit, nunquam potest aliquid efficere, alterum, *quod idem non potest primo se ipsum immediate destruere, vel producere*; at si actualis donatio exigeret carentiam dominij, daretur dominium destruens immediate se ipsum, quando actu agit, contra principium modo allatum: contra vero non corruit hoc principium si donatio non habeat sibi existentem actualem destructionem termini, nec mutatur essentia actionis modalis non semper exigentis coexistentiam termini, vt patet in vnione physica partium temporis, & continui successiui, quę vnit quidem sed non actu coexistit cum partibus, quæ dum fluunt vna post aliam, nunquam sunt simul. Vno verbo, coexistentia actionis seu donationis cum agente habetur sine vllo absurdo in casu nostro, (in quo eadem est res donans, ac donata) quod tamen absurdum non vitatur, si coniungatur cum actuali destructione termini, in quantum falsificaretur illud primum principium, nempe idem non potest primo se ipsum immediate producere, ac destruere, seu simul esse, & non esse. quare tantum abest, quod actio modalis semper exigat habere terminum sibi coexistentem, vt exigat non habere illum sibi coexistentem.

Obij-

822 Obijcies 10. distributio bonorum communium ita fuit instituta ex communi hominum consensu, vt dominium rei particularis non sit in solidum penes plures, sed priuatiue penes singulos, ergo stante hac diuisione nequit etiam pro vno instanti dari dominium in solidum penes plures, quia termini priuatiue & cumulatiue opponuntur in qualibet durationis mensura. Confirmatur leges diuidentes dominia habuerunt pro fine remotionem iustæ litis, ac discordiæ inter plures in vsu suarum rerum, at hic finis corruit admissio pleno dominio in duobus, ne vnus velit disponere de eadem re ad vsum contrarium ei, quem alter intendit. Respondeo primo leges primęuas prohibuisse condominium in distributione bonorum communium, non vero donationē alicuius rei particularis, quam quisque potest pro suo libito donare; vnde nunquam legi in toto iure ciuili non posse duos ita pacisci, vt possideant aliquid commune vtrisque cum plenitudine potestatis, sicuti erat ante distributionem bonorum communium. Respondeo secundo leges prohibere illud condominium, quod est causa discordiæ, hæc autem non sequitur in casu nostro, in quo inter donantem & donatarium nulla potest esse lis, & quidem non est in instanti donationis dum donans conferens omnem vsum donatario, nequit in sensu composito velle oppositum, nec in tempore sequenti, quia non est amplius Dominus. Et retorqueo argumentum, illud condominium negant leges, quod affert dissensiones inter donantem, & donatarium in vsu rei suæ, cuius sunt condomini, at has cessari in casu posito satis ostensum est, ergo tale condominium non opponitur legibus. Addo leges non posse præcipere aliquod impossibile; at si præciperēt alicui, vt daret rē dum non est actu Dominus rei, quando actu illam dat, vtique præceptum esset de re impossibili, quia vt supra innui dare rem sine dominio rei nō est dare. Vnde aduersarij reddunt ridiculas leges, quibus tribuūt vim præcipiendi rem impossibilem, seu sub circumstantia impossibili, cuiusmodi esset dare actu sine actuali dominio.

823 Obicies 11. potentia destructiua, & abdicatiua includit tamquam conditionem necessariam existentiam rei destruibilis, & abdicabilis in tempore immediate antecedenti ad actualem destructionem sui, quia non est destruibile nisi id quod immediate antea extitit, ergo non includit existentiam dominij in instanti in quo destruitur, ne simul detur existentia dominij, & eius destructio contradictorie opposita. Retorqueo argumentum, potentia destructiua dominij constituitur per ipsum dominium, sed do-

donans in instanti donationis habet virtutem destructiuam dominij, ne destruat sine potentia destruendi, ergo habet dominiū. Respondeo tamen directe distinguendo antecedens, includit existentiam rei destruibilis vt constitutiuum actus primi proximi adęquati nego, vt materiam circa quam versatur potentia, concedo: cum enim actus secundus distinguitur ab actu primo, non oportet confundere eius constitutiua, vti confundit Aduersarius, dum existentiam rei destruibilis, ad quam terminatur potentia per suum actum, agnoscit vt complementum eiusdem potentiæ. Præterea distinguo consequens, non includit existentiam dominij in instanti donationis si actio destructiua eiusdem dominij ponatur pro tempore immediate sequenti, nego; si actio destructiua dominij ponatur pro destruendo dominio in eodem instanti donationis, concedo. nec dicas implicare actum destructiuum rei esse in instanti A, & pro eodem non dari terminum destructum, ne inquam hoc dicas, quia tunc adesset implicantia, quando causa destructiua distingueretur à termino destruendo, non tamen quādo eadem est causa destruens ac terminus destruendus, vt supra probaui. Ex quo deduces optime verificari in mea sententia hæc duo, primum posse Dominum in eo instanti in quo primo producitur donare rem suam, & abdicare à se suum dominium. secundum, destructionem rei supponere in instanti antecedenti rem destruendam, & in alio istanti immediate sequenti suum effectū, nempe non esse rei, quæ tunc primo non est, ac destruitur, deduces inquam, quia in instanti donationis præxistit dominium in donante, & in instanti immediate consequenti non est idem dominium, quod immediate antea præextiterat. Hinc sic retorqueo ad hominem argumentum supra allatum contra aduersarios, non est de ratione modi coexistere in eodem instanti cum re quam modificat, vt ostendi exemplo tum vnionis inter partes continui successiui, tum occidentis se ipsum, ergo in casu nostro potest visus, & actio destructiua dominij coexistere in eodem instanti cum dominio à quo causatur, & pro tempore sequenti non esse eiusdem dominij, quod antea præfuit.

824 Postremò obijciunt auctoritatem iuristarum negantium dominium in solidum penes duos. Sed falluntur, quia iuristę negant condominium, vel pro aliquo tempore, vel cum independentia vnius ab alio; at in instanti donationis est quidem dominiū in duobus, sed in donatario cum dependentia à donante.

FINIS OPVSCVLORVM.

INDEX

Rerum Notabilium. Paragraphus §. numerum marginalem denotat.

A

D

L

M

Per-

FINIS.

Errata	*Corrige.*
§. 43. an mortis cum baptiſmo	ſine baptiſmo
pag. 201. §.561.	361.
pag. 202. §.562.	362.
pag. 203. §. 563.	363.
pag. 346. §. 593.	598.
§.605.lin. 2. nequeat	nequeant
§.616. lin. 3. perperdens facilitati	perpendens facilitate
§. 634. lin. 9. velle penam an non eſt malum	velle pœnam non eſt malum
§. 726. premitente	præmiante
§. 790. cteaturæ	creaturæ